تراث الشيعة القرآني

إعداد وإشراف

محمد علي مهدوي راد

فتح الله نجارزادگان علي الفاضلي

المجلد الأول

مكتبة علوم القرآن المختصة

تراث الشيعة القرآني





إعداد وإشراف

محمّد عليّ مهدوي‌راد

فتح الله نجارزادگان

عليّ الفاضلي

المجلّد الأوّل

تراث الشيعة القرآني
المجلّد الأوّل

إعداد وإشراف: محمّد عليّ مهدوي‌راد، فتح الله نجّارزادگان، عليّ الفاضلي
الناشر: مكتبة التفسير وعلوم القرآن المختصّة
تنضيد الحروف والإخراج الفنّي: علي ملكوتي
المطبعة: ستارة
العدد: ٢٠٠٠ نسخة
السعر: ١٥٠٠٠ ريال
الطبعة الأُولى: ١٤٢٦ هـ. ق (١٣٨٤ هـ. ش)
الفلم والألواح الحساسة: تيزهوش ـ قم

شابِك (ردمك) ٥ ـ ٤٥ ـ ٨٦٢٩ ـ ٩٦٤ / ج ١
ISBN 964 - 8629 - 45 - 5 / VOL. 1

قم: شارع الشهيد فاطمي (دور شهر) ـ
زقاق ١٧ ـ رقم ٢ ـ ☎ ٧٧٣٨٠٨١


بسم الله الرحمن الرحيم

المقدّمة

القرآن رسالة خالدة

بقلم

د. محمّدعلي مهدوي‌راد

استاذ مساعد في علوم القرآن بجامعة تربيت مدرس طهران

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

القرآن رسالة خالدة

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ يَهۡدِي لِلَّتِي هِيَ أَقۡوَمُ...﴾ (الإسراء: ٩)

القرآن ربيع القلوب[١]، وشفاء الأسقام[٢]، ومنبع العلوم ومبدّد الظلمات، وهو أهمّ مستند للمعرفة وأكثرها ثباتاً وقيمة ووزناً، إنه رسالة خالدة ونداء باقٍ على مرّ العصور والدهور كمشعل وضّاء على الدوام، يرفع الإنسان في مدارج الكمال، ويبلغ به المقاصد العليا والأهداف الأسمى.

لقد طلعت شمس القرآن الساطعة في زمانٍ كانت الجزيرة العربية قد غطت فيه في ظلمات بعضها فوق بعض، وغرقت في هذه الظلمات بيدها ورجلها.

في زمان، لم تكن لدى الناس فيه عقيدة راسخة بل كانوا «في فتنٍ انجذم فيها حبل الدين، وتزعزت سَواري اليقين»[٣]. ولم تكن ثمّة أهداف شاملة ومقاصد عامة، وكان الناس على فراش البسيطة «مللٌ متفرّقة، وأهواء منتشرة، وطرائف متشتتة، بين مشبّه لله بخلقه، أو ملحد في اسمه، أو مشير إلى غيره...»[٤].

وفي مناخ ملبّد كهذا دوّت الصرخة القرآنية، صرخة التحرير، وفك القيود، صرخةٌ أخذت بمجامع الكون كلّه، لتدعو الإنسان الهابط في مهاوي الكفر والعالق في

---

١. صبحي الصالح، نهج البلاغة، خ ١٦٨، ص ٣١٦، والإحالات اللاحقة سوف تكون وفقاً لهذه الطبعة.

٢. المصدر نفسه.

٣. نهج البلاغة، خ ٢، ص ٤٦، صبحي الصالح.

٤. نهج البلاغة، خ ١، ص ٤٤.

شباك الشرك إلى التوحيد بنداءٍ يفتح عينيه وينير قلبه، نداء «لا إله إلاّ الله»، ليشعّ في قلبه وأعماق روحه نورُ التوحيد ومعرفة الحق سبحانه، بدل ظلمات بهيمة من الشرك وعبادة الأصنام، تنحسر مع هذا الإشعاع حتّى تتوارى.

لقد بلّغ الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم الأمر بتحرير الإنسان وفكّ قيده، ليعلن على الملأ رسالته السامية ـ القرآن ـ في زمن كانت العلاقات الإنسانية فيه في وضع لا تحسد عليه، وكان المجتمع برمّته آنذاك ضاجّاً بمناخٍ مليء بالوحشة، والخوف، والرعب، واللاأمن، وانعدام الاستقرار، وعلى حدّ تعبيرِ علي عليه السلام في كلماته الجميلة والرائعة يقول:

«في فتنٍ داسَتْهم بأخفافها، ووطِئتهم بأظلافها، وقامت على سنابكها، فهم فيها تائهون حائرون جاهلون مفتونون، في خير دار، وشرّ جيران، نومهم سُهُود، وكحلُهم دموع، بأرضٍ عالمُها ملجَم، وجاهلُها مكرَم»[١].

إن مقولة علي عليه السلام هذه ـ وهي في أوج البلاغة وقُلَلِ الفصاحة ـ لمنبّه عظيم، إن الصورة التي تضعها هذه التحفة الأدبيّة بين أيدينا عن ذلك المجتمع صورة موحشة مليئة بالدهشة، مجتمعٌ لا يرجو فيه أحد من أحدٍ سلامةً ولا أمناً ولا نُصحاً، ولا تدرّ فيه أوضاع المعيشة ومحيط الحياة غير الدموع في المآقي.

إن الصرخة التي أطلقها القرآن الكريم في مناخ بالغ التلوّث إلى الحدّ المشار إليه، صرخةُ الإطاحة بالامتيازات الوهمية الزائفة، وجمع بساط التفاخر والتكاثر،

---

١. نهج البلاغة، خ ٢، ص ٤٧، وقد جاء في هذا المقطع «.. في خير دار وشرّ جيران»، ومن الممكن أن يراد بالدار الكعبة أو يراد به مكّة، الحرم الإلهي الآمن والأرض المقدّسة، والتي هي في المآل خير دار، وقد يراد مطلق البيوت، أي عامة البيوت الصالحة، لكن بملاحظة اختلاط العلاقات الإنسانية، وعدم استقرار العهود والمواثيق، وقيام الظلم وسطوته، وشيوع الجنايات وكثرتها.. كان الجيران أسوأ الجيران، راجع: شرح ابن أبي الحديد، ج ١، ص ٢٣٦، نهج البلاغة، خ ١، ص ٢٠٨، پرتوى از نهج البلاغة (قبسٌ من نهج البلاغة)، ج ١، ص ١١٩.

والدعوة إلى التوحيد، وإلغاء عبودية غير الله سبحانه... هذه الصرخة تؤسّس لتشييد وحدة المجتمع الإنساني، لتقدّم له في نهاية المطاف الصلح، والصفاء، والهدوء، والأمن[١]، وهو ما اعتبره القرآن نفسه النعمة العظمى التي تُمنح للإنسان الغارق في الخوف والجوع[٢].

إن التعاليم القرآنية لتدلّل على طرق السلام، وسبل الصلح والصفاء، وهي تعاليم نطق بها القرآن واصفاً نفسه بـ «النور المبين»، وهو لذلك يرى النهاية المعنوية للحياة الإنسانية متمحّضةً في السلم والصفاء، وهي نهاية لا تعبّر سوى عن انعكاس للحياة الدنيويّة، فلم ينقطع النداء القرآني على الدوام من التأكيد على ﴿وَإِن جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا﴾[٣]، وقد كان الخطاب القرآني لرسول الله ﷺ جليّاً حينما قال: ﴿وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾[٤]، وقد

---

١. لاحظ كتاب: «طرح كلّي انديشه اسلامى در قرآن (التصور العام للفكر الإسلامي في القرآن) لآية الله الخامنئي، لا سيما فصل «توحيد ونفي طبقات اجتماعي» (التوحيد وإلغاء الطبقية الاجتماعية) و«تأثير رواني توحيد» (التأثير النفسي للتوحيد)، حيث صوّر حفظه الله بشكل رائع ومحكم دور الدعوة التوحيدية للقرآن.

٢. القرآن الكريم، سورة قريش، وانظر «إيلاف قريش رحلة الشتاء والصيف» لفكتور سبحاني، وهو كتاب هام يستحقّ المطالعة فيما قدّمه من تحليل لسبب تأكيد القرآن الكريم على رحلتي الشتاء والصيف، ودورهما في الحياة العامة في ذلك الزمان.

٣. النساء، الآية ٩٤، وقد فسّرت الآية بشكل آخر، راجع الميزان، ج ٥، وفي ظلال القرآن، ج ٢، ص ٧٣٧.

٤. الأنعام، الآية ٥٤، وما جاء في شأن نزول الآية يفترض أن يكون أفضل من مجرّد رسالة الصبح والصفاء، ولذلك كان «السلام» ـ كنداءٍ يضخ النضارة في الروح، مع عطرٍ يثير القلب بالمحبة ويملأه صفاءً ـ راسماً للسلوك الاجتماعي للإنسان المؤمن، فالمؤمنون في لقاءاتهم، يجعلون من هذا الشعار رايةً للصلح، وعلى حد قول «جلال آل قلم»: «... السلام الإسلامي، هو الشعار الديني الأدعى للصلح في هذا العالم» راجع: غربزدگى ٤٧ ـ ٤٨.

أشار القرآن الكريم في نهاية المطاف بندائه السامي: ﴿يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا ٱدْخُلُوا فِي ٱلسِّلْمِ كَافَّةً وَلاَ تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ ٱلشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾[١]، أشار إلى أنه الحامل لرسالة الصلح والسلام، محذّراً من أن الشياطين لن يخطوا في غير طريق إشعال النيران وتثوير الأحقاد والضغائن، وإن اتّباع من يشعل النار وفي قلبه ظلمة كمن يهوي بنفسه في ظلمات الفتن والحقد واللاأمن.

نعم، عصر نزول القرآن كان عصر الظلم وانعدام الشرف والاحترام، لقد كان المقتدرون يصبّون على التوالي ضرباتهم على رؤوس المظلومين فيسحقونها، أما أولئك الذين كانوا فارغي الأيدي فلم يكن لهم من بدّ في تجرّع كأس الظلم والإجحاف.

ومن هنا، كان المجتمع آنذاك بهذا الحدّ من الهول في انقسامه إلى قطبين أساسيين: الظالمون، والمظلومون، ولم يكن هناك سوى القلّة النادرة ممن لم يبلغ به طريقه مبلغاً، لم تفكّر في مواجهة الظلم والطغيان.

في ذلك الزمان الذي أكست فيه سلاسل الظلم جسد الإنسان.. سمع الناس ذلك النداء الصارخ الباعث على التحرّر والانعتاق حين قال: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلاَلَ ٱلَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾[٢].

تعبير الإصر والأغلال تعبيرٌ رائع وشامل يقدّمه لنا القرآن الكريم، فيصف فيه إشكاليّات التفكير، والوعي، والمادّة... ما مآله إلى حياةٍ مليئة بالنكبة والذلّة، حياةٍ لا تنسجم ولا تتناغم مع الكرامة الإنسانية، وفي الحقيقة، فإن القرآن الكريم يجلي في

---

١. البقرة، الآية ٢٠٨.

٢. الأعراف، الآية ١٥٧، وانظر أيضاً تفسير نمونه (الأمثل) ج ٦: ٣٩٧، وكذلك كتاب الحياة (النص الفارسي) ج ٢: ٣١.

هذه الآية هدف أو أهداف النبوّة، فيدلّل على أنّ من جملة الأهداف السامية لرسول الله ﷺ رفع الأثقال الموضوعة على الأكتاف والكواهل، «وكذلك تحطيم الأغلال الملقاة على الظهور والأحقاد الممسِكة بعقل الإنسان وضميره ولسانه وعيانه»، ومحو آثار المذلّة التي تتركها على صفحة العقل، وميادين الحياة البشرية، وعلى حدّ قول بعض المفسّرين: سلاسل الجهل وعدم العلم عن طريق الدعوة المتواصلة والمستمرّة للعلم والمعرفة، وسلاسل عبادة الأصنام والخرافات عن طريق الدعوة إلى التوحيد، أما سلاسل التمييز بأنواعه والحياة الطبقية بأشكالها فعن طريق الدعوة إلى الأخوّة الدينية، والإسلامية، وإلى المساواة أمام القانون.. وقيود وسلاسل أخرى...[1].

وبعبارةٍ أخرى، إن النبوّة هي «السبيل نحو الحرية والانعتاق»، أما النبي فهو المرشد الفعّال والمناضل الذي لا يكلّ ولايملّ، وهو يعمل منذ البداية على تمزيق أغشية الوهم والجهل، وقطع قيود الأسر وفكّها، ورفع العوائق الجاثمة في الطريق، وكلّ ما يضاد انطلاق الإنسان وتحليقه.

---

١. راجع تفسير نمونه (الأمثل) ج ٦، ص ٤٠٠، وأيضاً الحياة، ج ٢، ص ٣١ (النص الفارسي)، وطرح كلّي انديشة اسلامي، آية الله الخامنئي، ص ٧٤، وتفسير القرآن الكريم، محمد علي التسخيري و....، ج ١، ص ٤٣٣، والآية تقع في سياق قصة موسى عليه السلام، ومن هنا فهم المفسّرون غالباً من مفردات «إصر وأغلال» الواردة فيها ما يعني رفع الأحكام الشاقة المكبّلة لأطراف الإنسان من يديه ورجليه، تلك الأحكام التي كانت تستبطنها شريعة موسى (ع)، وقد نحى المفسّرون هذا المنحى دونما التفات إلى المفهوم العام الملفت للنظر الوارد فيها، وقد وعى مفسرو «تفسير نمونه» الآيةَ عندما أخضعوها لقراءة أكثر عمقاً في إطار فهم سلسلة مترابطة من الأغلال التي وضعتها تلك العصور على كاهل الإنسان الجاهلي، وقد تحدّث الشيخ التسخيري والنعماني عن هذا الموضوع... (انظر كتابهما السابق)، كما نجح المفسّر في بلاد تونس والمغرب العربي محمد الطاهر بن عاشور في تفسيره وعبر إعمال آليات التحليل الأدبي والعلمي.. نجح في التحرّر من تلك الحدود والفسحة الضيقة التي تورّط في بعضها جماعة المفسّرين (التحرير والتنوير، المجلد ٥، ج ٩، ص ١٣٧).

لقد حثّ القرآن البشر على نشر العدل والقسط[١]، داعياً إيّاهم إلى تجنّب الركون أبداً إلى الظالمين ﴿وَلاَ تَرْكَنُوا إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا...﴾[٢]، وأن لا يقدّموا يد المعونة على الإطلاق على وقوع الإثم والمعصية والعدوان... ﴿وَلاَ تَعَاوَنُوا عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَانِ...﴾[٣]، وأنّ عليهم السعي لنشر العدل في ثنايا وزوايا المجتمع كافّة بوصفه ـ أي العدل ـ رمز المُثُل العليا، والمعيار الشامل والمهيمن، وبعبارة أخرى أن يقيموا مجتمعهم الإنساني على أساس العدل والقسط والإنصاف.

لكن مع كلّ هذا الإصرار على إقامة العدل ومراعاة العدالة لابد لهم من ممارسة نوعٍ من الواقعية في إجراء العدالة، ونشرها، ولابدّ لهم من رؤيةٍ واقعية عند تقييم الآخرين والأشياء كافّة من حدود الفرد إلى آفاق المجتمع برمّته، ومن زوايا البيت إلى فسحة الاجتماع الإنساني، ومن المواطن العادي إلى القادة والمسؤولين و... فقد يكون للتسامح منفذه، إذ لا يجوز الجلوس على غصن شجرة ثم قطعه من جذوره، أو التفريط بالعدالة نفسها نتيجة الحساسيّة الزائدة في تطبيقها ومراعاتها.

إن النداء القرآني للمؤمنين يقول: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَاءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾.[٤]

وفي سياق هذه الآية نحاول هنا استحضار تلك الكلمات الواعية التي أطلقها بعض المفسّرين لدى تفسيره هذه الآية، بقوله: «لقد جاء هذا الكتاب لينشئ أمّة وينظم مجتمعاً ثمّ لينشئ عالماً ويقيم نظاماً. جاء دعوة عالمية إنسانية لا تعصب فيها لقبيلة أو أمة أو جنس؛ إنما العقيدة وحدها هي الآصرة والرابطة والقومية والعصبية.

ومن ثم جاء بالمبادئ التي تكفل تماسك الجماعة والجماعات واطمئنان الأفراد

١. الحديد، الآية ٢٥.
٢. هود، الآية ١١٣.
٣. المائدة، الآية ٢.
٤. النحل، الآية ٩٠.

والأمم والشعوب والثقة بالمعاملات والوعود والهود:

جاء «بالعدل» الذي يكفل لكل فرد ولكل جماعة ولكل قوم قاعدة ثابتة للتعامل، لا تميل مع الهوى، ولا تتأثر بالود والبعض، ولا تتبدل مجاراة للصهر والنسب، والغنى والفقر، والقوة والضعف. إنما تمضي في طريقها تكيل بمكيال واحد للجميع، وتزن بميزان واحد للجميع...»[١].

وما أجمل وألطف وأيقظ كلام مولانا علي عليه السلام: «العدل سائس عام»[٢]، وقوله:

---

١. في ظلال القرآن، ج ٤، ص ٢١٩٠.

وتعد مفردتا «العدل» و «الإحسان» الواردتان في هذه الآية من المفردات الضاخّة بالمدلول والبانية لتكوين حياةٍ ما، لكن المفسّرين منذ أقدم الأيام وحتى عصرنا الحاضر لم يتمكّنوا ـ غالباً ـ من الإمساك بالمعطيات المصيريّة التي تقدّمها الآية، ومن هنا عطفوا مسار بحثهم ناحيةَ تفسير «العدل» بالواجبات و «الإحسان» بالمستحبات (المحرّر الوجيز، ج ٣، ص ٤١٦، والجامع لأحكام القرآن، ج ١٠، ص ١٦٦، والكشاف، ج ٤، ص ٤٦٤، والتبيان، ج ٦، ص ٤١٨ و...).

إلاّ أن سيد قطب بقراءته لمناخ النزول والمرحلة التاريخية للسورة وأنها سورة مكية، اعتبر ـ وفقاً للنص المدرج أعلاه ـ أن العدل يمثل ميزاناً ومعياراً عاماً للتعامل الاجتماعي والسلوك الفردي والاجتماعي، ميزاناً قاطعاً ومعياراً لا مواربة أو انحراف فيه، ويعقب سيد قطب ذلك بتحليل الإحسان عبر القول بأن الله أوجب الإحسان إلى جانب العدل، بغية التخفيف من حدّته في الحالات الضرورية ومن قاطعيته التي تميّزه كذلك، كما جعل الإحسان بذلك رائداً للمجتمع في الحالات اللازمة بهدف الحدّ من الأحقاد والضغائن، وإشاعة التودّد للقلوب والجذب لها، إنه يقول: «..» (في ظلال القرآن، ج ٤، ص ٢٩١).

وهذا التحليل لسيد قطب، يشكل مفتاحاً للرؤية وتوسيعاً للأفق الفكري، وهكذا أخذ العلامة الطباطبائي العدل والإحسان مأخذاً عاماً، ليفهم منهما أنهما بصدد تكوين مجتمع إنساني للوصول إليهما (الميزان، ج ١٢، ص ٣٣١).

وهو كلام يجدر بالقارئ الكريم للإطلاع عليه مراجعة الصفحات المشار إليها، ومن بين العلماء والباحثين الذين التفتوا إلى هذه النقطة، يمكن ذكر جلال الدين الفارسي في كتابه القيم «انقلاب تكاملي إسلام»، فقد قدّم تفسيراً نهضوياً باعثاً للآية استناداً إلى كلمات سيد قطب (انقلاب تكاملي إسلام، ص ٥٧ ـ ٥٦).

٢. غرر الحكم، ص ٤٣٧.

«إن العدل ميزان الله سبحانه الذي وضعه في الخلق، ونَصَبَه لإقامة الحق، فلا تخالفه في ميزانه ولا تعارضه في سلطانه»[١].

إن كلمات علي عليه السلام ـ وهو ابن القرآن ومفسّره الحقيقي ـ لهي أفضل تفسير للآيات الإلهية، وأقواله في العدالة أرفع بيان جليّ يشرح أبعاد «العدل» الإلهي الذي يشكّل بعض أهم بل أهم التعاليم القرآنية.

ويقدّم القرآن «العهد الإلهي» إماماً للمجتمع وهادياً، مؤكّداً على أن هذا العهد لن يُسمح للظالمين ببلوغه أو نيله، أو أن يتسنّموا هذا المقام الرفيع، إن هؤلاء الملعونين باللعنة الإلهية، والمودعين ألسنةَ النيران، والواقفين في جبهة الباطل يواجهون الصالحين وأهل الحق وأتباعه، ويجعلون معاداة الله سبحانه رائد حياتهم وصانعها[٢]، إن هؤلاء محرومون من هذه العطيّة الإلهية، ولا يجوز للمؤمنين أن يتخذوا عدو الله وعدوّهم ولياً أبداً[٣].

وبناءً عليه، فقد منح القرآن ولاية الأمة وقيادة الشعب لناشري العدالة وصانعي القسط، طاوياً صفحة نشر الباطل والإذعان للظلم، معتبراً أن أعلى الأهداف الإلهية تحرير الإنسان من قبضة الشيطان وأفخاخه ونقمة الجبارين وظلمهم، وعلى حدّ تعبير الباحث القرآني القدير صاحب كتاب الحياة: «إنّ الأنبياء عالجوا انقاذ الإنسان وتحريره بسعي مستوعِبٍ جادٍ، بل جعلوه في قِمّة أهدافهم لأنهم بُعِثوا لأن يُزيحوا الشقاءَ والتّعاسةَ من حياة الإنسان، ولأن يَضَعوا عنه الإصرَ والأغلال، ولأن يُخلِصوه من عبادة الناس إلى عبادة الله ـ تعالى ـ حتى يَتَمَتَّعَ بحُرّيّته، من غير أن يستكين لأيّ جائرٍ أو طاغوتٍ، بل يعلَمُ أنّه إنسان وله كرامته وحرّيّته ومقامه، وهو وسائر الناس

١. المصدر نفسه، ج ٢، ص ٥٠٨.
٢. وردت هذه الأمور في الآيات التي تحدّثت عن الظالمين، راجع المعجم المفهرس، مادّة: ظلم.
٣. لاَ تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ...، الممتحنة الآية ١.

سواء»[١].

ذلك العصر، كان عصراً مذهلاً، فقد عمّ الجهل والجهالة أطراف المجتمع وأكنافه، وما أعجب أن يحظى رموز الجهل بالمناصب العالية والمكانة السامية، أو ينعم حاطبوا الليل وأعداء الفجر الصبيح بالرفعة والسمو! فما تُلق فئة قليلة في غياهب العدم والعدمية ـ وهم ممن أذعن للحق، وثبّت قدمه عليه ـ في تخطيط مسبقٍ وواعٍ من راسمي خارطة الحركات الاجتماعية في ذلك العصر.

ويعبّر القرآن الكريم عن المناخ الموبوء بالجهل آنذاك بـ«الضلال المبين»، أما بيان علي عليه‌السلام ـ الابن الحقيقي للقرآن ومفسّره بلا منازع ـ حول شرح معالم ذاك الزمان وأوضاعه الثقافية فهو جدير بالاستحضار والمطالعة حقاً إنه يقول:

«والناس في فتنٍ انجذم فيها حبل الدين، وتزعزت فيها سَوَاري اليقين، واختلف النّجر، وتشتّت الأمرُ، وضاق المخرج، وعمي المصدر، فالهدى خامل، والعمى شامل، عُصِيَ الرحمان، ونُصِر الشيطان، وخُذِل الإيمان، فانهارت دعائمه، وتنكّرت معالمه، ودرست سبله، وعفت شُرُكُه، أطاعوا الشيطان فسلكوا مسالكه، ووردوا مناهله، بهم سارت أعلامه، وقام لواؤه...»[٢].

لقد أُلجم في ذلك الزمان دعاة الحق، وكُمّت أفواه أولئك العاملين على نشر ثقافة اليقظة والوعي، أما عبّاد الجهل المظلم فكانوا ينشرون الجهل والغوغاء، بل كانوا يباهون بذلك أيّما مباهاة «بأرضٍ عالمها ملجم وجاهلها مكرم...».

في عصر كهذا، وقعت «البعثة»، وانبعثت القيامة الاجتماعية، ودوّى نداء القرآن محيياً الأرواح، قائلاً: ﴿عليكم أنفسكم...!﴾[٣].

وعلى حد قول المفسّر الكبير العلامة الطباطبائي: «الآية تأمر المؤمنين أن يلزموا

---

١. الحياة، ج ٢، ص ٦٦.

٢. نهج البلاغة، الخطبة ٢، ص ٤٦.

٣. المائدة، الآية ١٠٥.

أنفسهم... فعلى المؤمن أن يشتغل بما يهم نفسه من سلوك سبيل الهدى، وليُهَزْهِزُه ما يشاهده من ضلال الناس وشيوع المعاصي بينهم ولا يشغله ذلك ولا يشتغل بهم»[١].

وبناءً عليه، دعا القرآن البشر إلى حماية الكيان الإنساني والشخصية الإلهية السامية، محذّراً إياهم من الهبوط إلى حضيض الشيطان والارتواء من غديره الآسن و... فيما منح من جهة أخرى قيمةً ممتازة للعلم والتعلّم في عصرٍ عمّه الجهل وسادته معاداة المعرفة، محكّماً في ذلك كلّه وجدان الإنسان وضميره ﴿هَلْ يَسْتَوِي ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾[٢].

وفي الحقيقة، فقد دعا الإسلام الإنسان للأخذ بدقّة المعرفة وسبيلها والسعي لإزالة الجهل والجهالة من الأذهان، والحيلولة دون تأثيراتها على الحياة الإنسانية، حتى يَبلُغ ـ الإنسان ـ بذلك الفلاح ويُعِم، ويقصي ضيق الأفق أو موت العقول، فينال عالَمَاً، وينأى بنفسه عن السقوط في مهاوي السيئات والقاذورات السلوكية مما ينجم عن الجهل وانعدام الوعي.

ويدعو القرآن في هذه الآية الإلهية الوجدان الإنساني والفهم الجمعي البشري لإعطاء حُكْمه، فيسأله: هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون؟! أي بقطع النظر عن تفكير الإنسان، وفيما يفكّر؟ ونحو أيّ طريق أو مقصد يتّجه؟! أله اعتقاد بالله سبحانه أم لا؟... يمكنه أن يبلغ جواب هذا التساؤل، ومن الطبيعي أن جواب العاقلين والعلماء لن يكون بالتأكيد سوى نفياً، ولن يتردّدوا في منح الوعي والمعرفة الوزنَ والقيمةَ، كائنةً ما كانت، ومن أي نوع كانت، إلاّ إذا سلّم السيف المسلول لعبدٍ ثَمِلٍ.

هكذا نرى الآية عامّة، تتحدّث عن مطلق «العلم»، وتقوم بدور الترغيب والحثّ على كنز المعرفة، والتعالي عن الجهل والسفاهة، مهما كانت تلك المعرفة، وكائناً ما

---

١. الميزان، ج ١٦، ص ١٦٣ ـ ١٦٤.

٢. الزمر، الآية ٩.

كان ذلك العلم، وبالتأكيد فإن العلوم تختلف فيما بينها وتتفاوت عندما نطلّ عليها من زوايا الإنتاج، والبعد العملي و...[١]

وقد أتى الله سبحانه وتعالى على الموضوع نفسه في آية أخرى، مؤكّداً على المكانة السامية والرفيعة التي يشغلها العلماء فقال: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾[٢].

نعم، لقد مدح القرآن الكريم العلماء، ومنحهم مقاماً رفيعاً، وكرّس مرجعيتهم الفكرية والعلمية عبر إلزام الجاهلين بالعودة إليهم[٣].

في تلك الحقبة المظلمة من التاريخ جرى حدثٌ آخر مذهلٌ ومهول، جرى وأد البنات ظلماً وعدواناً بوهم زائف يقضي بأنهنّ مجرّد عبء في الحياة لا أكثر، وأنهنّ لا طاقة لهنّ في الحياة الاجتماعية والسياسية على الدفاع عن كيان القبيلة[٤]، نعم، في تلك اللحظات المذهلة المهُولة لم يكن اللّسان الحلو، والقامة اللطيفة، والنظرة المفعمة

---

١. حدّ بعض المفسّرين مفهوم العلم في الآية فحمله على العلم الإلهي، إلاّ أن ما يبدو من العلامة الطباطبائي هو ظهورها في المعنى العام، بيد أن الأخذ بعين الاعتبار موردها يجعلها ـ حسب رأي العلامة ـ خاصة بـ «علم الله»، وذلك بقرينة أن العلم الوحيد الذي يقدّم الفائدة للإنسان بالمعنى الواقعي للكلمة بحيث يكون عدمه ضرراً هو هذا العلم (الميزان، ج ١٧، ص ٢٤٧).
إلّا أن ما يتراءى لنا هو أن العلم هنا ـ كما أشرنا له في المتن ـ عام، وأن التعاليم القرآنية تمنح «ذات العلم» القيمة والاعتبار، ولاترى مساواةً بين الحائزين عليه والفاقدين له، ولذلك استدعت الآية الوجدان البشري للبت في الموضوع، وقد أتى على هذه النقطة غير واحدٍ من المفسرين.
راجع من وحي القرآن، ج ١٩، ص ٣١٠، والتحرير والتنوير، ج ٢٣، ص ٣٤٩.

٢. المجادلة، الآية ١١.

٣. النحل، الآية ٤٣.

٤. التكوير، الآية ٨ – ٩؛ الأنعام، الآية ١٥١، الإسراء، الآية ٣١، ولمعرفة المزيد من التفاصيل حول ظاهرة وأد البنات وهنّ أحياء، والبواعث والأرضيات التي صاحبت هذه الظاهرة يراجع: الحياة العربية من الشعر الجاهلي، ص ٢٢٤.

بالعاطفة التي كانت تطلقها تلك الأجيال اليافعة في طريقها نحو الموت المريع... لم تكن لتترك أقل الأثر أبداً[١]، ولا لتمنع أولئك القساة الأجلاف عن هذا السلوك القبيح، فقد حرموا المرأة من عامة الحقوق الاجتماعية والمدنية، وباستثناء عدد محدود للغاية من نساء المجتمع، لم يكن للبواقي أدنى دور في الاجتماع الإنساني[٢]، وفي مناخ ملبّد كهذا بدت التعاليم القرآنية البنّاءة وتلألأت أشعتها، وعلى حد قول أحد العلماء المحترمين:

«لقد صنّف المرأة مخلوقاً مساوياً للرجل وذا شأن مثله تماماً، لقد منحها شخصيّتها، بل لقد أحدث تحوّلاً في علاقتها بالرجل عبر ترسيخ مكانتها الإنسانية، لقد استلّ المرأة من نمط علاقة كانت تحكمها بالرجل في ذلك العصر، علاقة الفوقية أو الدونية، علاقة تبدو شبيهة كلّ الشبه بعلاقات السادة والعبيد، أو المالك وسلعته المملوكة له، لقد أخرجها من ذلك إلى علاقة محبّة ووداد تقوم على الرحمة والرأفة، ﴿وَمِن آياتِهِ أن خلقَ لكم مِنَ أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودّة ورحمة إنّ في ذلك لآيات لقوم يتفكّرون﴾»[٣].

ووفقاً لذلك، يؤسّس القرآن الكريم لمساواة الرجل والمرأة في الشخصية، فيرى المرأة إلى جانب الرجل تخوض غمار الحياة، وتتحمّل الأعباء والصعاب، ويقيم القرآن بذلك للحركات الاجتماعية والإنسانية وزناً وبالاً، مبيّناً هذه الحقيقة في خطاب

---

١. وقد اشتهرت في التاريخ تلك الحادثة المفجعة التي وقعت مع «قيس بن عاصم» أحد أشراف الجاهلية، حيث وأد ١٣ بنتاً له، وأنه عندما كان يهمّ بوأد الأخيرة منهنّ سمع تضرّعها وصراخها وتفجّعها دون أن يرفّ له جفن أو يحرّك له ساكن، راجع: الإسلام والجاهلية، ج ٢، ص ٦٣.

٢. لمزيد من الاطلاع على طبيعة الأوضاع الاجتماعية والعائلية في العصر الجاهلي، والمناخ الذي نزل القرآن فيه وتحدّث عنه، انظر: المفصّل في تاريخ العرب، جواد علي، والحياة العربية من الشعر الجاهلي، أحمد محمد الحوفي، ص ٢١٤ وما بعدها، وعصر النبي، محمد عزة الدروزة، ص ٢١٨ وما بعدها، وإسلام وعقايد وآراء بشرى يا إسلام وجاهليت، ص ٦٢٦ وما بعد.

٣. انقلاب تكاملي إسلام، ص ٧٥.

متميّز بالقول: ﴿أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُم مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ بَعْضُكُم مِن بَعْضٍ﴾[١].

وعلى حد تعبير أحد المفسرين الأعلام:

«يستفاد من قوله تعالى ﴿بعضكم من بعض﴾ إن الجامع بين الجميع ـ الذكور والإناث ـ كونهم من أولي الألباب، وهو بمنزلة المادة الواحدة التي تجمع الجميع والخصوصيات الفردية بمنزلة الصور المتعدّدة، فتكون (من) نشوية حينئذٍ؛ أي: إن منشأهم واحد وهو كونهم أولي الألباب. وهذه الخصوصية هي التي أوجبت اشتراك النساء مع الرجال في هذا الأمر المهم...»[٢].

ويقول مفسّر واعٍ:

«وقد نستوحي من هذه الآيات أن قضية الجنة تلتقي ـ في حركة الإنسان المؤمن في الحياة ـ بالجانب الجهادي الذي يعيش فيه المعاناة نتيجة ما يتعرض له من اضطهاد وما يتحمله من أذى ـ ذكراً كان أو أنثى ـ... ولهذا كانت الجنة ثمناً لكل هذا الجهد ولكل هذا الجهاد»[٣].

ووفقاً لذلك ـ أي لتكوين القرآن مبدأ المساواة هذا ـ يؤصّل هذا الكتاب المقدّس التقوى ملاكاً للقيمة، ومعياراً توزن به الأمور، فيعلن أن أولئك الساعين لحفظ الذات وصونها عن أفخاخ الهوس، ووضعها وتدويرها في نطاق التعاليم الإلهية هم أعزّ الناس وأكرمهم، رجالاً كانوا أو نساءاً: ﴿يَاأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾[٤].

يقول بعض المفسّرين:

«وهكذا تتوارى جميع أسباب النزاع والخصومات في الأرض، وترخص جميع

---

١. آل عمران، الآية ١٩٥.

٢. مواهب الرحمٰن في تفسير القرآن، آية الله السيد عبدالأعلى السبزواري، ج ٧، ص ١٦٤.

٣. من وحي القرآن، ج ٦، ص ٤٦٠ ـ ٤٥٩.

٤. الحجرات، الآية ١٣.

القيم التي يتكالب عليها الناس. ويظهر سبب ضخم واضح للألفة والتعاون: الوهية الله للجميع، وخلقهم من أصل واحد، كما يرتفع لواحد واحد يتسابق الجميع ليقفوا تحته: لواء التقوى في ظل الله وهذا هو اللواء الذي رفعه الإسلام لينقذ البشرية من عقابيل العصبية للجنس والعصبية للأرض والعصبية للقبيلة والعصبية للبيت وكلها من الجاهلية وإليها، تتزيا بشتى الأزياء وتسمى بشتى الأسماء وكلها جاهلية عارية من الإسلام»[١].

ما ذكرناه في هذه الصفحات، كان نظرة ملقاةً على أمواج بحار المعارف القرآنية، نظرةً عن بُعد، وقفةٌ أمام حريم التعاليم القرآنية الساطعة.

إن العظمة، والسموّ، والرفعة، والجمال، والجذب القرآني، أرقى من أن تحوطه صورٌ ينسجها قلم هزيل كقلمي هذا، وعليه فمن الأحسن أن تكون خاتمة الكلام، قَبَساً من كلمات أمير المؤمنين عليه السلام حول القرآن الكريم، فختامه مسك.

يقول عليه السلام: «وَاعْلَمُوا أَنَّ هَذَا الْقُرْآنَ هُوَ النَّاصِحُ الَّذِي لاَ يَغُشُّ وَالْهَادِي الَّذِي لاَيُضِلُّ وَالْمُحَدِّثُ الَّذِي لاَ يَكْذِبُ وَمَا جَالَسَ هَذَا الْقُرْآنَ أَحَدٌ إِلَّا قَامَ عَنْهُ بِزِيَادَةٍ أَوْ نُقْصَانٍ زِيَادَةٍ فِي هُدًى أَوْ نُقْصَانٍ مِنْ عَمىً وَاعْلَمُوا أَنَّهُ لَيْسَ عَلَى أَحَدٍ بَعْدَ الْقُرْآنِ مِنْ فَاقَةٍ وَلاَ لِأَحَدٍ قَبْلَ الْقُرْآنِ مِنْ غِنىً فَاسْتَشْفُوهُ مِنْ أَدْوَائِكُمْ وَاسْتَعِينُوا بِهِ عَلَى لأْوَائِكُمْ فَإِنَّ فِيهِ شِفَاءً مِنْ أَكْبَرِ الدَّاءِ وَهُوَ الْكُفْرُ وَالنِّفَاقُ وَالْغَيُّ وَالضَّلاَلُ فَاسْأَلُوا اللَّهَ بِهِ وَتَوَجَّهُوا إِلَيْهِ بِحُبِّهِ وَلاَ تَسْأَلُوا بِهِ خَلْقَهُ إِنَّهُ مَا تَوَجَّهَ الْعِبَادُ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى بِمِثْلِهِ وَاعْلَمُوا أَنَّهُ شَافِعٌ مُشَفَّعٌ وَقَائِلٌ مُصَدَّقٌ وَأَنَّهُ مَنْ شَفَعَ لَهُ الْقُرْآنُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ شُفِّعَ فِيهِ وَمَنْ مَحَلَ بِهِ الْقُرْآنُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ صُدِّقَ عَلَيْهِ فَإِنَّهُ يُنَادِي مُنَادٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَلاَ إِنَّ كُلَّ حَارِثٍ مُبْتَلىً فِي حَرْثِهِ وَعَاقِبَةِ عَمَلِهِ غَيْرَ حَرَثَةِ الْقُرْآنِ فَكُونُوا مِنْ حَرَثَتِهِ وَأَتْبَاعِهِ وَاسْتَدِلُّوهُ عَلَى رَبِّكُمْ وَاسْتَنْصِحُوهُ عَلَى أَنْفُسِكُمْ وَاتَّهِمُوا عَلَيْهِ آرَاءَكُمْ وَاسْتَغِشُّوا فِيهِ أَهْوَاءَكُمْ»[٢].

---

١. الميزان، ج ١٨، ص ٣٢٦، وفي ظلال القرآن، ج ٦، ص ٣٤٨.

٢. نهج البلاغة، الخطبة ١٧٦.

وهذه المجموعة:

إن القرآن الكريم بما له من هذا الموقع وتلك المكانة التي قيلت له ـ ولا نخوض في ذلك فعلاً ـ كانت له أسمى مقام وأعلى منزلة وأرقى مكانة في نظر المسلمين، وعلماء الإسلام ومفكّريه، كما غدا فهمه وتفسيره واستخلاص تعاليمه من أعظم مشاغل المسلمين واهتماماتهم، ومن هنا، ودون أن أدنى تردّد، يمكننا القول بجرأةٍ كافية: إنه لم يحظ أثر مكتوب ومدوّن في تاريخ البشرية على الإطلاق بما حَظِيَ به القرآن الكريم من البحث، والشرح، والتفسير.

يقول الرافعي:

«لا يعرف من تاريخ العالم كله ـ من لدن أرخ الناس ـ كتاب بلغت عليه الشروح والتفاسير والأقوال والمصنّفات المختلفة ما بلغ من ذلك القرآن الكريم ولا شبيهاً به ولا قريباً منه... وقد أوردنا في باب الرواية من التاريخ أن أبا علي الأسواري القاصّ البليغ فسّر القرآن بالسير والتواريخ ووجوه التأويلات؛ فابتدأ في تفسير سورة البقرة ثم لبث يقصّ ستّاً وثلاثين سنة ومات ولم يختمه، وكان ربما فسّر الآية الواحدة في عدة أسابيع لا يني ولا يتخلّف وليس هذا الخبر شيء من المبالغة أو التزيّد بل عسى أن يكون الأمر مع أهل التحقيق والاطلاع أبلغ منه، وهذه كتب التفسير التي عدّها صاحب (كشف الظنون) وسرر أسمائها في كتابه تبلغ ثلاثمأة ونيفاً والرجل إنّما عدّ بعضها كما يقول وأنت فلا يذهبنّ عنك أن كل كتاب منها فانّما هو في المجلّدات الكثيرة إلى مائة مجلّد وإلى ما يفوت المائة أحياناً.

فقد رأينا في بعض كتب التراجم أن أبا بكر الأدفوي المتوفى سنة ٣٨٨ صنّف (كتاب الاستغناء في تفسير القرآن) في مائة وعشرين مجلدة وكان متفرداً في عصره بالإمامة في أنواع من القراءات والعربية وفنونٍ كثيرة من العلم (لاحظ تاريخ الإسلام وفيات ٣٨٨، ص ١٧٧)، وذكر الفيلسوف (أرتست رنان) أنه وقف على ثبتٍ يدلّ على أنه قد كان في إحدى مكاتب الأندلس التي أحرقت تفسير للقرآن في ثلاثمائة

مجلد وذكر الشعراني في كتابه (المتن) تفسيراً قال أنّه في ألف مجلد، وهذا كله غير ما أفرد بالتصنيف من الكتب والرسائل التي لا تحصى في مسائل من القرآن وفي مشكله وغريبه ومجازه ومعانيه وضمائره وشواهده وأسلوب نظمه والمتشابه من آياته وأمثاله وحروفه وأعرابه وأعلامه وناسخه ومنسوخه وأسباب نزوله و...»[١].

وكلام الرافعيّ هذا شاهد ناطق يحكي عن مدى الجهود وحجم العمل الذي أنجز حول القرآن الكريم، وهو كلام صادق ودقيق؛ ليس بمقدورنا الساعة أن نسهب الكلام في ما دوّن من دراسات حول القرآن، إلّا أنّ نظرةً عابرةً بيلوغرافية على الكتب والمصنفات من شأنها أن تقدّم لنا شهادات ضافية تؤكّد أنه لم تسطر البشرية على امتداد عمرها ما سطرته على كتاب كالقرآن الكريم.

إن بعضاً من الدراسات والتفاسير والأبحاث التي دوّنها علماء القرآنيات، أو ما يتعلّق بتفسير آيات الله تتمتّع بعمق وفير ورسوخ بالغ، بيد أنّها لا تنشر بوصفها كتباً مستقلّة عادةً نظراً لصغر حجمها وإيجازها البالغ.

إن مكتبة التفسير والعلوم القرآنية التخصّصية التابعة لمكتب سماحة آية العظمى الحاج السيّد عليّ السيستاني، عقدت صحّتها وشمّرت عن سواعدها بمساعدة ومساندة جمعٍ من الباحثين والمحققين والدارسين القرآنيين مستجيبةً للاقتراح الناضج المنطلق عن وعي ودراية سماحة حجة الإسلام والمسلمين الحاج السيد جواد الشهرستاني، وكيل آية الله العظمى السيستاني، وهو اقتراح يعمل قبل كلّ شيء على إحياء التراث الإسلامي ونشره.

وقد قامت المكتبة المذكورة بدعوة الباحثين والعلماء والفضلاء للعمل ما أنتج مجموعة نفيسة تجدها ـ قارئي الكريم ـ في هذا الكتاب الذي بين لديك، وفيما بعده من كتب تصدر تباعاً، وقد لبّى هؤلاء العلماء الدعوة الطيبة هذه ولم يتوانوا في العمل وبذل الجهد.

---

١. اعجاز القرآن والبلاغة النبوية، مصطفى صادق الرافعي ١ / ١٢٤ ـ ١٢٣.

وعليه، فإنّ هذه المجموعة تشتمل على جملة رسائل دقيقة وعميقة قدّمها لنا علماء القرآن والتفسير، مما لا يتسنّى نشرها بصورة منفصلة، وقد قمنا بنشرها باللغتين العربية والفارسية، نعم، جمعنا الرسائل العربية والفارسية كلاً على حدة لتصدر في مجلّد منفصل.

وقد سعى جمع من الأخوة الأفاضل لتهيئة النسخ الخطّية، وتصحيحها وهم: أصحاب السماحة وحجج الإسلام: الفاضلي، نجارزادگان مما أخرج هذا العمل على الحلّة التي يراها القارئ.

ويشتمل المجلّد الأول من هذه المجموعة على رسالتين في العلوم القرآنية و... رسائل لأرباب التفسير، نشير إجمالاً إليها:

١ ـ بيان معاني ألفاظ القرآن وهو منسوب إلى عليّ بن عبد الله بن عباس.

يخيّم على هذه الرسالة سياق «الوجوه والنظائر» وسبكها، إلّا أنّها تمتاز من حيث المضمون مع ما كتب هذا المجال، فعدم اعتماد هذه الرسالة على المصادر اللغويّة أو الأشعار الجاهليّة، كما واتّسامها بالاختصار والإيجاز علائم تمتاز بها وتتميّز. وقد سعى محقق هذه الرسالة لتدوين دراسة قيمة حولها وإجراء مقارنة ما بينها وبين الكتب والمصنّفات المشابهة لها، إذ كتب يقول: «والذي يمكن أن يقال عن هذه الرسالة: إنّها ليست مقتبسة من كتب أخرى، وإنّما هي مستقلة في أسلوبها، ومتفرّدة في الكثير من أبعادها والمعاني التي يذكرها».

وقد قام بتصحيح الرسالة الشيخ الدكتور فتح الله نجارزادگان على أساس نسختين لها. فإن هذه الرسالة تنشر للمرّة الأولى، وقد حققت وصحّحت وفقاً لنسختين اثنين، لا نشك في أن نشرها سوف يضيف المزيد إلى التراث الشيعي القرآني المكتوب.

٢ ـ دليل على أنّ القرآن معجز

مؤلّف هذه الرسالة أحد علماء القرن العاشر الهجري أو أزيد، وهي دراسة تدور

حول إعجاز القرآن الكريم، وقد كتب مؤلّفها سلسلةً من وجهات نظر العلماء حول وجوه الإعجاز القرآني، ممارساً ـبصورة موجزة ومجملةـ تقييماً لها ونقداً. وقد قام الشيخ مهدي الكرباسي بتحقيق هذه الرسالة، على أساس نسخة واحدة لها.

أما في قسم التفسير:

فقد احتوت هذه المجموعة على تفسير موجزٍ وآخر مبسوط هي:

١ ـ السرّ في عظمة سورة الفاتحة

تأليف: نظام الدين أحمد الجيلاني

يعدّ المؤلّف من علماء ومفسّري القرن الحادي عشر الهجري، ويحلّل في هذه الرسالة أسباب وأشكال عظمة سورة الفاتحة وقدرها، ونحن نعلم بأنّ عدداً كبيراً من الروايات قد منح هذه السورة مكانة حصريّة لا تنازع فيها من بين سور القرآن جميعها، وقد خصّتها روايات أخرى بمكانة سامية وموقعيّة مميّزة، وهذا ما يخوض فيه المؤلّف بعملية تحليل تحاول ملامسة العناصر التي منحتها هذه المكانة والخصوصيّة، وإن كانت محاولته مختصرة موجزة، وقد نجح الجيلاني في الكشف عن عناصر عدّة.

حقّق الرسالة الشيخ محمد جواد المحمودي.

٢ ـ إيناس سلطان المؤمنين باقتباس علوم الدين من النبراس... المبين

وهو من تأليف السيد محمد حسين الموسوي العاملي.

يدرس المؤلف في هذا الكتاب «آيات الأحكام»، محاولاً استخلاص الآيات التي تتناثر في داخل السورة مما يمكن استنباط أحكام شرعية منه، فيحلّل وينقد ويتمحّص، ويعدّ مؤلّف الكتاب من علماء العصر الصفوي، فقد ألّف كتابه للشاه السلطان حسين الصفوي.

والنسخة الموجودة بين أيدينا لا تحتوي على الآيات الفقهية كافّة، وتستوعب

آيات من سورة البقرة، وعدداً محدوداً من سورة الإسراء.

حقّق الرسالة الشيخ حسين تقي‌زاده وصحّحها.

٣ ـ رسالة في إثبات عصمة الأئمّة الطاهرين

من تأليفات المولى محمد رفيع الجيلاني المشهور بملّا رفيعا رسالة لطيفة ودقيقة تحاول إثبات عصمة الأئمة عليهم السلام انطلاقاً من الآية ١٢٤ من سورة البقرة ﴿إذ ابتلى إبراهيمَ ربُّه...﴾.

حقّق الرسالة الشيخ حسين تقي زاده، متحدّثاً ـ في المقدّمة ـ عنها وعن مؤلّفها أيضاً.

٤ ـ رسائل تفسيرية

من مؤلّفات السيد محمد الحسني الحسيني الطباطبائي الإصفهاني.

درس المؤلّف في هذه الرسائل ثلاث آيات قرآنية، أولاها الآية ١٢٤ من سورة البقرة ﴿إذ ابتلى إبراهيمَ ربُّه...﴾ وثانيتها الآية ١٨ من سورة الكهف ﴿كان من الجنّ ففسق عن أمر ربّه﴾ في محاولة لمعرفة هل أنّ إبليس كان من الجنّ أو من الملائكة؟ وثالثتها الآية ٢٨٢ من سورة البقرة ﴿واستشهدوا شهيدين من رجالكم...﴾.

وقد حقّق هذه الرسائل أيضاً الشيخ حسين تقي زاده، متحدّثاً في دراسة مرفقة وتفصيل عن مؤلّفها وشخصيته ونتاجه العلمي وآثاره وأعماله الفكرية.

٥ ـ تفسير آية الكرسي

تأليف: سليمان الجرجي

ومؤلّف الرسالة من شخصيات القرن الثاني عشر الهجري، إلّا أننا لا نملك اطلاعاً كافياً عن حياته، وقد نسب إليه تفسير القرآن في كتب التراجم والمصنفات التفسيرية، إلّا أنّ ما بأيدينا لا يزيد عن تفسير آية الكرسي، وقد اعتمد المؤلّف في نتاجه هذا المنهج الفلسفي الروائي، ممارساً دقةً عالية في تعاطيه مع مفردات الآية والمسائل المتصلة بها.

حقّق الرسالة الشيخ مهدي الكرباسي.

٦ ـ النفحة القدسية في الأجوبة الحيدرية

تأليف: السيد حيدر الحسيني الكاظمي

يحاول المؤلّف في هذه الرسالة الجواب عن سؤال أحمد بن محمد شفيع الإصفهاني حول الآية الرابعة من سورة يوسف ﴿يا أبتِ إنّي رأيتُ أحدَ عشرَ كوكباً...﴾، وقد استعرض سلسلةً متنوّعة من وجهات النظر المختلفة في تأويل الآية، ممارساً حكمه عليها ونقده وتحليله لها. وقد حقّقها الشيخ محمد رضا الفاضلي.

٧ ـ مطلع البدر في تفسير سورة القدر: للميرزا محمد التنكابني

كان الميرزا محمد التنكابني من علماء القرن الثالث عشر الهجري المبرّزين، وقد كتب في مختلف الموضوعات الإسلامية، وكان فيما كتبه تفسيرٌ للقرآن الكريم، وقد أدرجنا في هذا المجلّد رسالتين له في التفسير، كان منهما رسالة «مطلع البدر» التي تحاول تفسير سورة القدر.

وهذا التفسير يمكن عدّه تفسيراً أدبياً، روائياً، كلامياً وتاريخياً أيضاً.

وقد نظم المؤلّف تفسيره هذا على ستين مقصداً، متحدّثاً فيها عن الأبعد المتنوّعة لهذه السورة.

٨ ـ هداية الشهادة

وتعود هذه الرسالة أيضاً للميرزا التنكابني، وهي تدور حول تفسير الآية الثامنة عشر من سورة آل عمران، المشهورة بآية «الشهادة».

وقد درس المصنّف الآية دراسة فلسفية وعرفانية وكلامية، ولكي يبلغ المؤلّف تفسيره للآية سجّل مقدّمات عشر، ليخوض بعد ذلك في تفسيرها بشكل جاد. وقد حقّق هاتين الرسالتين الشيخ محمد الكاظم وصحّحها.

٩ ـ قبسات الطور في تفسير آية النور

مؤلف الرسالة مجهول، إلّا أنّ الرسالة ممتازة في إحكامها ودقّتها، حقّقها الشيخ

علي الفاضلي.

١٠ ـ دفع شبهة المخالفين في آية الولاية على إمامة أمير المؤمنين

من تأليف: علي بن عبد الله التستري البحراني

يتحدّث المؤلّف ـ بإيجاز ـ عن آية ﴿إنّما وليّكم الله...﴾ ويحاول شرح دلالتها على إمامة أمير المؤمنين عليه السلام مجيباً عن الإشكالات التي أوردها المفسّرون في هذا الإطار.

والرسالة على اختصارها محكمة ودقيقة تستدعي المطالعة، وقد حقّقها الشيخ مهدي الكرباسي.

ما في هذه المجموعة رسائل نفيسة، حقّقها جماعةٌ من الفضلاء المحترمين وقاموا بتصحيحها مما يوجب علينا شكرهم وتقدير أعمالهم.

نأمل أن تخرج هذه السلسلة إلى الملأ، وأن تخرج معها تلك الآثار الكثيرة المبثوثة على رفوف المكتبات الخطية العتيقة مما هجرته الأيام، ليكتسي حلّة الطباعة الأنيقة ويغدو في متناول المراجعين والباحثين المهتمين.

محمّد عليّ مهدوي راد

القسم الأول

علوم القرآن

بيان
معاني ألفاظ القرآن

المنسوب إلى

عليّ بن عبد الله بن عباس (م ١١٨ ق)

تحقيق

فتح الله نجارزادگان

استاذ مساعد في العلوم الإسلاميّة بجامعة طهران

مقدّمة المحقّق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، وصلّى الله على سيدنا محـمّد خاتم النبيين وعلى أهل بيته الطاهرين، والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد فهذه مقدمة وجيزة حول هذه الرسالة «بيان معاني ألفاظ القرآن» لعليّ بن عبد الله بن عباس ويدور الكلام في المؤلّف وموضوع الكتاب ونسخه وتحقيقه.

١ ـ مؤلّف الكتاب:

جاء في الصفحة الأولى من نسخة مكتبة السيّد المرعشي بقم: «أمّـا بـعد: هـذا الكتاب في بيان معاني ألفاظ القرآن من تصنيف عليّ بن عبد الله بـن عـباس» وفي نسخة مكتبة ملك بطهران أضاف الكاتب على العبارة المذكورة: «رضي الله عنهم».

وليس في الرسالة أيّة قرينة على خصوصيات المؤلّف سوى ما ذكرنا، لذلك نسبها الأستاذ الدكتور السيّد محمّد باقر الحجتي إلى عليّ بن عبد الله بن عباس بـن عـبد المطلب المتوفى سنة ١١٨ (انظر كشاف الفهارس: ج ٤، ص ٢٠١، رقم ٥٢٧)، ولعلّه كان ذلك من باب حمل الاسم على الفرد المتبادر منه عند إطلاقه خاصّة مع وجود

لفظ «رضي الله عنهم» في نسخة ملك.

وفي المصادر الرجالية وجدنا عدّة بهذه الاسم نذكرهم تباعاً وحسب التسلسل الزمني:

١ - عليّ بن عبد الله بن عباس بن عبد المطلب أبو محمّد الهاشمي المولود عام ٣٠ والمتوفى سنة ١١٨ ولم يذكر عنه أحد من المتقدّمين أنّه صنّف شيئاً سوى ما ذكره بعض المعاصرين بعبارته: «نسب إليه معاني ألفاظ القرآن» (انظر: تاريخ التراث العربي: ج ٨، ص ٣٦)، انظر ترجمته في تاريخ الإسلام للذهبي: ص ٤٢٨، برقم ٥٠٦ وحلية الأولياء: ج ٣، ص ٢٠٧، رقم ٢٠٧ وسير أعلام النبلاء: ج ٥، ص ٢٥٢ وغيرهم.

٢ - عليّ بن عبد الله بن عبيد الله بن العباس بن عليّ بن أبي طالب ورد اسمه في كتب الأنساب دون أن يُذكر شيء من ترجمته. (انظر: تهذيب الأنساب للعبيدلي: ص ٢٧٩ والمجدي: ص ٢٢١ وغيرهما).

٣ - عليّ بن عبد الله بن عباس بن عبد الله بن عباس بن الحسن بن عبيد الله بن عباس بن عليّ بن أبي طالب الملقّب بـ«مريح» ولا يعرف من ترجمته إلّا اليسير. فلاحظ تهذيب الأنساب للعبيدلي: ص ٢٩٩ ولباب الأنساب لابن فندق البيهقي: ص ٣١٠ والمجدي: ص ٢٣٧.

٤ - عليّ بن عبد الله بن العباس الحمصي أبو طالب المعروف بابن أبي السجيس، المتوفى سنة ٣٦٠ تقريباً، له ترجمة مقتضبة في تاريخ دمشق ٤٣ / ٥٥: ٤٩٥٥ ولم يذكر له كتاب.

٥ - عليّ بن عبد الله بن العباس الجوهري المتوفى سنة ٣٦٥ له ترجمة في تاريخ بغداد ١٢ / ٦: ٦٣٦١ وتاريخ الإسلام: ص ٣٤٢ ولسان الميزان: ج ٥، ص ٤٧، رقم ٥٨٩٦ ولم يذكر له تصنيف.

٦ ـ عليّ بن عبد الله بن العباس العلوي الأفطسي من أعلام القرن السابع له ترجمة يسيرة في معجم الألقاب لابن الفوطي: ج ٣، ص ٥١٣، رقم ٣٠٩٤ ولم يعرف له تصنيف.

فالحاصل لم يرد في كتب التراجم نسبة تأليف الكتاب المذكور إلى هؤلاء الأشخاص.

٢ ـ موضوع الرسالة:

والرسالة يدور موضوعها حول الوجوه والنظائر في القرآن الكريم ويبحث فيها المؤلّف عن الألفاظ التي لها أكثر من وجه، إذاً فاسم الرسالة غير منبئ تماماً عن موضوع الكتاب.

وقد خصص السيوطي في كتابه الإتقان النوع (٣٩) بمعرفة الوجوه والنظائر وقال: «صنّف فيه قديماً مقاتل بن سليمان ومن المتأخرين ابن الجوزي وابن الدامغاني وأبو الحسين محمّد بن عبد الصمد المصري وابن فارس وآخرون»[١].

وأضاف في بيان معنى الوجوه والنظائر: «الوجوه اللفظ المشترك الذي يستعمل في عدّة معان كلفظ الأمة... والنظائر كالألفاظ المتواطئة...»[٢].

وكثير من المفسرين والعلماء كتبوا حول هذا الموضوع إمّا مستقلّاً أو خصصوا له في كتبهم فصلاً مستقلّاً، مثل ابن الجوزي (م / ٥٩٧ ق) حيث عقد له في كتابه باباً باسم: «أبواب منتخبة من الوجوه والنظائر» وقبله ابن قتيبة (م / ٢٧٦ ق) في كتابه: «تأويل مشكل القرآن» فتح باباً باسم: «باب اللفظ الواحد للمعاني المختلفة» وذكر (١١) لفظاً في هذا الباب، أو ذكروا في خلال تفاسيرهم بالعربية والفارسية و...

١. الإتقان: ج ١، ص ١٤١.

٢. نفس المصدر.

أبحاثاً من هذا القبيل.

ولقد بحثت الكثير في كتب فهارس المخطوطات[١] والكتب المعنية بهـذا الأمـر[٢] للتعرّف على هذه الرسالة ومولّفها فلم تسعفني بأكثر ممّا ورد في مخطوطتي الرسالة.

وكادت المصادر تتفق على أنّ أقدم المؤلّفين في هذا الموضوع هو مقاتل بن سليمان البلخي (م / ١٥٠ ق) صاحب التفسير.

فالبحث بصورة باتة عن المؤلّف ربما يكون من السابق لأوانه، ولاحظ ما سيأتي من التعريف بالرسالة ونسخها ففيه المزيد من القرائن لمعرفة خصوصيات المؤلّف وما كتب.

وإذا ثبت صحة نسبة هذه الرسالة إلى عليّ بن عبد الله بن عباس بن عبد المطلب (م / ١١٨ . ق) فإنّه يكون كشفاً جديداً لتأليفٍ في هذا الفن اغتالته أيدي الزمان عن المكتبة الأدبية والقرآنية إلى يومنا هذا ولم يطلع عليه أحد سوى كاتب هذه المجموعة التي سنذكر خصوصياتها عند ذكر نسخ الرسالة.

ومع بحثي البليغ في الكتب التي ألّفت في هذا الموضوع فلم أجد ما يشبه أسلوبه أسلوب هذه الرسالة ونقاط الاختلاف مع الكتب المؤلّفة في هذا الموضوع كالتالي:

---

١. كفهرس كتب علوم القرآن، إعداد عمادة شؤون المكتبات، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ١٤١٦ ق؛ معجم مصنفات القرآن الكريم، الدكتور عليّ شواخ إسحاق، ط. الرياض؛ معجم الدراسات القرآنية عند الشيعة الإمامية، عامر الحلو، ط. بيروت؛ فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية، صلاح محمد الخيمي، ط. دمشق.

٢. كالمعجم الجامع لغريب مفردات القرآن الكريم، الشيخ عبد العزيز السيروان، ط. بيروت؛ المجموع المغيث في غريبي القرآن والحديث، محمّد أبي بكر المديني، جامعة أم القرى؛ مختصر البيان في غـريب القـرآن، عادل عبد الرحمن البدري، ط. ايران؛ تحفة الأريب بما في القرآن من الغريب، أبو حيان الأنـدلسي، ط. بيروت و...

١ ـ بحث المؤلّف في هذه الرسالة عن (٧٢) لفظاً بدأ بلفظ «الوحي» وانتهى بلفظ «الاحصان».

٢ ـ خصص لكل لفظ باب فقال: «باب الوحي»، «باب الحسنى» و... وذكر الوجوه المذكورة لكل واحد من الأبواب فقال مثلاً: «باب الوحي على ستة أوجه»، «باب كتب على أربعة أوجه» و... ثمّ ذكر الوجوه تباعاً مع بيان الآية المرتبطة بها، لكنّه لم يفهرس للوجوه في بداية كل باب فيقول مثلاً: «باب كتب على أربعة أوجه وهي: فرض، قضى، جعل، أمر» كما فعله ابن الدامغاني (م / ٤٧٨ ق) في كتابه «قاموس القرآن أو إصلاح الوجوه والنظائر».

٣ ـ لم يستند في بيان الوجوه والنظائر إلى كتب اللغة والأدب وأشعار العرب والأحاديث والروايات ولم ينقل عن أحدٍ شيئاً خلافاً لما عليه الثعالبي (م / ٤٢٩ ق) في كتابه «الأشباه والنظائر» حيث نقل عن ابن السكيت وغيره، فلو كانت الرسالة لابن عبد الله بن عباس بن عبد المطلب لاستند إلى الأشعار والأقوال كما فعله أبوه، انظر مثلاً «عبد الله بن عباس ومدرسته في التفسير» للسلقيني: ص ١٨٠.

٤ ـ لم يرتّب الأبواب ترتيباً ألفبائياً كما فعله الحيري النيسابوري (م / ٤٣١ ق) في «وجوه القرآن».

٥ ـ الإيجاز الشديد فلا يذكر لكلّ وجه في الغالب إلّا آية واحدة.

٦ ـ نسبة مواد هذه الرسالة مع مواد الكتب المؤلفة في هذا الفن نسبة العموم والخصوص من وجه. فانظر مثلاً كلمة وحي من كتاب «الوجوه والنظائر» لهارون بن موسى من أعلام النصف الثاني من القرن الثاني حيث ذكر لها خمسة معان منها بمعنى القول، أما في هذه الرسالة فذكر لها ستة معان دون أن يذكر معنى القول.

وفي الأشباه والنظائر لمقاتل بن سليمان (م / ١٥٠ ق) جاء لفظ الهدى على سبعة عشر وجهاً، وأما في هذه الرسالة فجاء على ثلاثة عشر وجهاً.

وأيضاً لفظة «مـن» عـدّها المـصنّف زائـدة في الآيـة: ﴿يغفر لكم من ذنوبكم﴾ و﴿شرع لكم من الدين﴾ و﴿ربّ قد آتيتني من الملك﴾ بينما جعلها مقاتل بن سليمان في الأشباه والنظائر بمعنى الصلة.

ولو لاحظنا كتاب «منتخب قرة العيون النواظر في الوجـوه والنـظائر» وهكـذا «نزهة الأعين النواظر» لابن الجوزي لوجدناه لم يذكر شيئاً عن لفظ الشقاق بينما ذكر المصنف وجوه هذه اللفظة، وذكر ابن الجوزي وجوه لفظة «الشهيد» بينما لم يذكرها المصنف بتاتاً.

ولو قايست كتاب الدامغاني والحيري النيسابوري مع هذه الرسالة لتوصلت إلى النتيجة التي قدمناها، فالدامغاني ذكر لكلمة «سوء» إحدى عشر وجهاً بـينما ذكـر المصنف خمسة عشر وجهاً، والحيري لم يذكر لفظة الوحي في كتابه بينما المصنف جعل هذه اللفظة فاتحة رسالته، وذكر الحيري وجوه لفظة «الولاية» ولكنها لم ترد في هذه الرسالة.

وهكذا لو طالعت كتاب «كشف السرائر في معنى الوجوه والأشباه والنظائر» لابن عماد (م ٨٨٧ ق) لوجدت الفرق بين التصنيفين جليّاً.

والذي يمكن أن يقال عن هذه الرسالة أنها ليست مقتبسة من كتب أخرى وإنّما هي مستقلّة في أسلوبها ومتفردة في الكثير من أبعادها والمعاني التي يذكرها.

فعلى سبيل المثال انظر قوله في باب الأرض حيث يقول: «... وبمعنى بطون النساء قوله ﴿وأورثكم أرضهم وديارهم وأموالهم وأرضاً لم تطؤها﴾ أي النساء.

ولم نجد هذا الوجه في الكتب التفسيرية والروائية.

وأيضاً في باب «حين» قال: «بمعنى: أربعين سنة قوله: ﴿هل أتى على الإنسان حين من الدهر﴾ أي أربعون سنة يعني آدم حين خلقه من طين قبل أن يجعل فيه الروح» ولم أجد في التفاسير ما يؤيد هذا سوى قول الطبري في جامع البـيان (ج ١٤، ص

٢٠٢) حيث يقول: «اختلف أهل التأويل في قدر هذا الحين... فقال بعضهم: هو أربعون سنة».

فهي رسالة قيمة في هذا الفن، جديرة بالنشر والدراسة. بالأخص إن أحرز نسبتها إلى علي بن عبد الله بن عباس (م / ١١٨ . ق) فهي حينئذ أقدم مكتوب في هذا الفن.

٣ـ نسخ الرسالة وأسلوب تحقيقها:

لا نعرف عن هذه الرسالة سوى نسختين:

أ ـ نسخة مكتبة السيّد المرعشي بقم، برقم ١١٢٧ وجعلنا رمزه «ع».

ب ـ نسخة مكتبة ملك بطهران برقم ١٢٦٥ ورمزناه بـ «م».

وكلتا النسختين كانتا ضمن مجموعة لم نعرف مدوّنها بعد إلّا أنّه كان يعيش في الفترة ما بين نهاية القرن الثامن إلى أواخر القرن الحادي عشر وكان قصده أن يكتب القرآن على قراءة عاصم فقال:

«... فإنّي كتبت هذا المصحف المجيد والفرقان الحميد على قراءة عاصم بن أبي النجود الكوفي التابعي برواية حفص بن سليمان الكوفي بالسواد، وكتبت باقي قراءة القراء السبعة برواياتهم لكل واحد من الراويين واختلافاتهم بالحمرة...

ورمزت دالاً على كلّ واحد منهم واختلافات الشواذ من العشرة خارجاً عليهم من أبي جعفر ويعقوب منفرداً أيضاً بالسواد وراعيت بعض الصنائع التي أوردها الشيخ الإمام الحافظ المرتِّل محمّد بن محمود بن محمد بن أحمد بن عليّ الحسني المدني السمرقندي[1] أعلى الله درجته

---

١. والسمرقندي هو محمّد بن محمود بن محمد بن أحمد شمس الدين السمرقندي الأصل الهمذاني المولد

غير القراءات السبعة داخلاً وخارجاً وأضفت إلى ذلك زيادة عما راعاه أشياء من الأحكام والتنبيهات وغير ذلك».

وقد تطرّق مدوّن المجموعة في مقدمة المصحف إلى علوم وفنون القراءات، ورسم الخط وقواعد التجويد وعدد السور والآيات والكلمات والحروف و... ونقل القصيدة اللامية لمحمد بن محمود السمرقندي (م / ٧٨٠ ق) المشتملة على الفوائد التجويدية، ثمّ ذكر دعاء ختم القرآن لمحمد بن محمود السمرقندي أيضاً، ثمّ وضع عنواناً لذكر الوقف اللازم على قاعدة السجاوندي، ثمّ دعاء افتتاح القرآن ثمّ كتب: «بسم الله الرحمن الرحيم... أما بعد هذا الكتاب في بيان معاني القرآن من تصنيف عليّ بن عبد الله بن عباس» وكل هذا وضعه في مقدمة المصحف الذي كتبه، وقد ذكر شيئاً من أحوال محمد بن محمود السمرقندي وسنده إلى أبي عمرو الداني مصنف كتاب التيسير، إلّا أنّه لم يذكر عن عليّ بن عبد الله بن عباس شيئاً.

وجدير بالذكر أن ما بقي من تلك المجموعة هو هذه المقدمة وقد فُقد القرآن المكتوب منه.

فعلى كل حال اسم الرسالة في المجموعتين سواء ففيهما «بيان معاني ألفاظ القرآن» وفي آخر نسخة مكتبة السيد المرعشي ذكر الناسخ (ظاهراً) تاريخ الفراغ من الكتابة (ربيع الأول سنة ١٠٩٤).

والفروق يبن النسختين يسيرة.

هذا آخر ما أردنا ذكره والحمد لله ربّ العالمين.

د. فتح الله نجارزادگان

⇐البغدادي الدار مؤلف كتاب التجريد في التجويد، والصنائع التي التزمها في مصحف كتبه بخطه، والقراءات السبع، وكشف الأسرار في رسم مصاحف الأمصار، والعقد الفريد في نظم التجريد توفي سنة ٧٨٠. انظر ترجمته في غاية النهاية ٢ / ٢٦٠: ٣٤٦٠ ومعجم المؤلفين ١٢ / ٤ وهدية العارفين ٢ / ١٠٦.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد[1] لله حقّ حمده والصلوٰة على رسوله محمّد وآله وعترته.

أمّا بعد، هذا الكتاب في بيان معاني ألفاظ القرآن من تصنيف عليّ بن عبد الله بن عبّاس[2].

فالأوّل باب الوحي: فهو على ستة أوجه:

أولها: الوحي الرسالة ومنه قوله تعالى: ﴿إنّا أوحينا إليك﴾.

الوجه الثاني: الإلهام ومنه قوله تعالى: ﴿وأوحى ربّك إلى النحل﴾ أي ألهمه.

والوجه الثالث: الإيماء ومنه قوله تعالى: ﴿فخرج على قومه من المحراب فأوحى إليهم﴾.

والوجه الرابع: الوحي الكتاب ومنه قوله تعالى: ﴿وإنّ الشياطين ليوحون إلى أوليائهم﴾ أي يكتبون.

والوجه الخامس: الوحي الأمر ومنه قوله تعالى: ﴿يومئذٍ تحدّث أخبارها بأنّ ربّك أوحى لها﴾ أي أمرها.

والوجه السادس: الوحى الخلق ومنه قوله تعالى: ﴿وأوحى في كلّ سماءٍ أمرها﴾ أي خلق في كلّ سماءٍ سكانها.

---

١. م: + «ربّ بارك وتمّم بفضلك يا كريم».

٢. م: + «رضي الله عنهم».

باب الحُسنى: الحسنى على أربعة[١]:

الأول: الحسنى الجنّة ومنه قوله تعالى: ﴿للّذين أحسنوا الحسنى وزيادة﴾ أي الجنّة.

والثاني: الحسنى الصّلاح ومنه قوله تعالى: ﴿وليحلفنّ إن أردنا إلّا الحسنى﴾ أي الصّلاح.

والوجه الثالث: الحُسنى البيوت ومنه قوله تعالى: ﴿وتَصف ألسنتهم الكذب أنّ لهم الحُسنى﴾ يعني البيوت.

والوجه الرابع: الحُسنى الخلف والنفقة ومنه قوله تعالى: ﴿فأمّا من أعطىٰ واتّق وصدّق بالحُسنى﴾ أي الخلف والنّفقة أي كذّب بالنَّفقة.

باب العِلم: العِلم على أربعة أوجه:

الوجه الأوّل: العلم القرآن.

والثاني: العِلم النبيّ ﷺ قوله تعالى: ﴿وما اختلفوا إلّا مِنْ بَعْدِ ما جآءَهُمُ العِلم﴾ أي محمّد ﷺ لما اختلف أهل الكتاب.

والوجه الثالث: العِلم الكيمياء ومنه قوله تعالى: ﴿إنّما أُوتيته على علمٍ عندي﴾ وفي قصّة قارون أي علم الكيمياء.

والوجه الرابع: العلم الشِرك ومنه قوله تعالى: ﴿فلمّا جائتهم رسلهم بالبيّنات فَرِحوا بما عِنْدَهُم من العِلم﴾ أي من الشرك.

باب كتب: كتب على أربعة أوجه:

الأوّل: كتب أي فرض ومِنه قوله تعالى: ﴿كُتب عليكم الصيام﴾ أي فرض عليكم

---

١. م: + «أوجه».

الصّيام.

والوجه الثاني: كتب بمعنى قضى قوله تعالى: ﴿كتب الله لاغلبنّ أنا ورسلي﴾ ومثله قوله تعالى: ﴿قُل لن يُصيبنا إلّا ما كتب الله لنا﴾ أي قضىٰ علينا.

والوجه الثالث: بمعنى جعل ومنه قوله تعالى: ﴿ادخلوا الأرض المقدّسة التي كتب الله لكم﴾ أي جعلها لكم ومثله قوله تعالى: ﴿أولٰئكَ كتب في قلوبهم الايمان﴾ أي جعل في قلوبهم الايمان.

والوجه الرابع: كتب بمعنى أمر ومنه قوله تعالى: ﴿وكتبنا عليهم فيها أنّ النفس بالنفسِ﴾ أي أمرنا.

باب الخير: الخير على ثمانية أوجه:

الوجه الأوّل: الخير، المال ومنه قوله تعالى: ﴿إن ترك خيراً الوصيّة﴾ أي مالاً.

والوجه الثاني: الخير، الإيمان ومنه قوله تعالى: ﴿ولو علم الله فيهم خيراً كثيراً﴾ أي إيماناً نزلت في بدر من المشركين ومثله ﴿إن يعلم الله في قلوبكم خيراً﴾ أي إيماناً.

والوجه الثالث: الخير، أفضل، قوله تعالى: ﴿وأنت خير الرّازقين﴾ و﴿خير الحاكمين﴾ و﴿خير الرّاحمين﴾ أي أفضل الرازقين والحاكمين والرّاحمين.

والوجه الرابع: الخير، العافية. قوله تعالى: ﴿وإن يردك بخير﴾ أي بعافية.

والوجه الخامس: الخير، الأجر والثواب. قوله تعالى: ﴿والبُدن جعلناها لكم من شعائر الله فيها خير﴾ أي أجر وثواب.

والوجه السادس: الخير، الطّعام قوله تعالى: ﴿ربّ إنّي لما أنزلت إليَّ من خير فقير﴾ أي من طعام.

والوجه السّابع: الخير، الظفر والغنيمة. قوله تعالى: ﴿وردّ الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيراً﴾ أي ظفراً وغنيمة.

والوجه الثامن: الخير، الخيل. قوله تعالى: ﴿إنّي أحببت حبّ الخير عن ذكر ربّي﴾ أي إنّي أحببت الخيل.

باب الخيانة: الخيانة على خمسة أوجه:

الوجه الأوّل: الخيانة، الذّنب في الإسلام؛ قوله تعالى: ﴿يا أيّها الّذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول﴾ أي لا تذنبوا[١]، نزلت في ابن كنانة ابن منذر وكان أشار إلى يهود قريظة بيده أي لم تنزلوا على حكم النّبيّ فأذنب بذلك.

والوجه الثاني: الخيانة، السرقة؛ قوله تعالى: ﴿ولا تكن للخائنين خصيماً﴾ نزلت في طعمة ابن أوس لمّا سرق الدّرعين[٢].

والوجه الثالث: الخيانة، نقض العهد؛ قوله تعالى: ﴿وأمّا تخافنّ من قوم خيانة﴾ أي نقض عهد.

والوجه الرّابع: الخيانة، الخلاف؛ قوله تعالى: ﴿فخانتاهما﴾ أي خالَفْتاهما في الدّين يعني امرأة نوح وامرأة لوط لما خالفتا زوجيهما في الدّين.

والوجه الخامس: الخيانة، الزّنا؛ ومنه قوله تعالى: ﴿وإنّ الله لا يهدي كيد الخائنين﴾ يعني الزّنا.

باب الفتنة: الفتنة على سبعة أوجه:

الأوّل: الفتنة، الشّرك. قوله تعالى: ﴿وقاتلوهم حتّى لا تكون فتنة﴾ أي لا يكون شرك.

والوجه الثاني: الفتنة، الكفر. قوله تعالى: ﴿...فيتّبعون ما تشابه منه ابتغاء

١. ع: «لم تذنبوا».

٢. ع: «الذّرعين» بالذال المعجمة.

الفتنة...﴾ أي طلب الكفر.

والثالث: الفتنة البلاء، قوله تعالى: ﴿ولقد فتنّا الّذين مِن قبلهم﴾ أي إبْتَلينا الّذين من قبلهم ومثله: ﴿وهم لا يفتنون﴾ أي لا يبلون.

والوجه الرابع: الفتنة الحَرق، قوله تعالى: ﴿إنّ الّذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات﴾ أي أحرقهم، ومثله: ﴿يوم هم على النّار يفتنون﴾ أي يحرِقون[١].

والوجه الخامس: الفتنة الاعذار، قوله تعالى: ﴿لم تكن فتنتهم إلّا أن قالوا والله ربّنا ما كنّا مشركين﴾ أي اعتذار[٢].

السادس: الفتنة القَتل، قوله تعالى: ﴿إن خفتم أن يفتنكم الّذين كفروا﴾ أي يقتلكم.

والسابع: الفِتنَة العذاب قوله تعالى: ﴿جعل فتنة النّاس كعذاب الله﴾ يعني عذاب الناس كعذاب الله.

باب العدوان: العدوان على وجهين:

العُدوان السبيل قوله تعالى: ﴿فلا عدوان إلّا على الظالمين﴾ أي لا سبيل إلّا على الظالمين.

والثاني: العُدوان الظّلم قوله تعالى: ﴿ولا تعاونوا على الإثم والعدوان﴾ أي على الظّلم.

باب الاعتداء: الاعتداء على ثلاثة أوجه:

الأوّل: الاعتداء الذي ما أمره به قوله تعالى: ﴿تلك حدود الله فلا تَعتدوها﴾.

---

١. ع: «يحرفون».

٢. م: «اعتذار + هم».

والثاني: الاعتداء القتل قوله تعالى: ﴿فَمنِ اعتدىٰ بعد ذلك فله عذاب أليم﴾ أي من قتل بعد قبول[١] الديّة ومثله ﴿ليَبلونّكُمُ اللهُ بشيء مِنَ الصّيدِ تناله أيديكم ورماحكم ليعلم الله من يخافه بالغيب فمن اعتدىٰ بعد ذلك فله عذاب أليم﴾ أي من قتل الصّيد بعد ذلك فله عذابٌ أليم.

والثالث: الاعتداء الجزاء قوله تعالى: ﴿فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدىٰ عليكم﴾ أي جازوه[٢].

باب الفرض: الفرض على خمسة أوجه:

فرض بمعنى أوجب قوله تعالى ﴿فمن فرض فيهنّ الحج﴾ أي من أوجب فيهنّ الحج، ومثله ﴿فنِصف ما فرضتم﴾ أي أوجبتم.

والثاني: فرض بمعنى أو تبين[٣]، قوله تعالى: ﴿قد فَرَضَ اللهُ لكُمْ تحلّة إيمانكم﴾ أي قد بيّن[٤] لكم ومثله قوله تعالى: ﴿أنزلها وفرضناها﴾ أي بيّناها.

والثالث: فرض بمعنى أحلّ، قوله تعالى: ﴿ما كان على النبيّ من حرجٍ فيما فرض الله﴾ أي أحَلَّ الله.

والرابع: فرض بمعنى أنزل، قوله: ﴿إنّ الّذي فرض عليك القرآن لرادّك إلى معادٍ﴾ أي أنزل عليك القرآن.

والخامس: الفَرض الفريضة بعينها، قوله: ﴿فريضة من الله﴾[٥] أي قسمة

---

١. ع: «قول».

٢. م: «جاوزوه».

٣. م: «بيّن».

٤. م: «تبيّن».

٥. م: – قوله: ﴿فريضة من الله﴾.

المواريث[١].

باب العفو: العفو على ثلاثة أوجهٍ:

الأوّل: العفو من الأموال، ومنه قوله تعالى: ﴿**ويسئلونك ماذا ينفقون قل العفو كذلك**﴾ أي الفضل من الأموال.

والوجه الثاني: العفو الترك، ومنه قوله تعالى: ﴿**إلّا أن يعفون أو يعفو الّذي بيده عقدة النكاح**﴾ أي يتركون، ومنه قوله تعالى: ﴿**فمن عفى وأصلح**﴾ أي ترك مظلمته.

والوجه الثالث: العَفو العَفو بعينه، ومنه قوله تعالى: ﴿**ولقد عفى الله عنهم**﴾.

باب الطهور: الطّهور على عشرة أوجهٍ:

الأوّل: الطّهور إمساك الدم، ومنه قوله تعالى: ﴿**فلا تقربوهنّ حتّى يطهرن**﴾ أي حتى يتمسّكن الدّم.

والوجه الثاني: الطّهور الاستنجاء بالماء، ومنه قوله تعالى: ﴿**يحبُّونَ أن يتطهّروا**﴾ أي يستنجوا بالماء.

والوجه الثالث: الطّهور الاغسال[٢]، ومنه قوله تعالى: ﴿**فإذا تطهّرن فأتوهنّ من حيث أمركم الله**﴾ أي إذا اغتسلن.

والوجه الرابع: الطّهور التنزه[٣] عن الدّبر، يعني يتطهّرون عن ادبار الرجال، ومنه: ﴿**إنّهم أُناس يتطهّرون**﴾.

والوجه الخامس: الطّهور التطهّر من الحيض، ومنه قوله تعالى: ﴿**لهم فيها أزواج**

١. م: + «من الله».

٢. م: «الإغتسال».

٣. م: «من».

مطهّرة﴾ أي من الحيض.

والوجه السادس: الطّهور التطهّر من الذّنوب، ومنه قوله تعالى: ﴿لا يمسّه إلّا المطهّرون﴾ يعني الملائكة ومثله: ﴿خُذ مِن أموالهم صدقة تطهّرهم وتزكّيهم بها﴾ أي تطهّرهم من الذنوب.

والوجه السابع: الطّهور التطهّر من الشّرك، ومنه قوله تعالى: ﴿وطهّر بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود﴾ أي طهّره من الشرّك.

[الوجه] الثامن: الطّهور الطّيّب، قوله تعالى: ﴿وإذا سألتموهنَّ مَتاعاً فسئلوهنّ من وراء حجابٍ ذلكم أطهر لقلوبكم وقلوبهنّ﴾ أي أطيب.

و[الوجه] التاسع: الطّهور الحل، قوله تعالى: ﴿هؤلاء بناتي هنّ أطهر لكم﴾ أي أُحِلّ من الرجال.

[الوجه] العاشر: الطّهور التطهّر من الرجس والآثام، قوله تعالى: ﴿ليذهبَ عنكم الرِجس أهل البيت ويطهّركم تطهيراً﴾ أي من الرجس والإثم[1].

باب إن وأن: [وهما] على ستّة أوجهٍ:

الأوّل: أن بمعنى ما، قوله تعالى: ﴿لو أَرَدنا أن نتّخذ لهواً لاتّخذناه من لدُنا إن كنّا فاعلين﴾ أي ما كنّا فاعلين ومثله: ﴿إنِ الكافرون إلّا في غرورٍ﴾ أي ما الكافرون إلّا في غرور، ومثله: ﴿إن الحكم إلاّ لله﴾ ومثله: ﴿إن كانت إلّا صيحة واحدةً﴾ أي ما كانت إلّا صيحة واحدة.

والوجه الثاني: إن بمعنى إذ، قوله تعالى: ﴿يا أيّها الّذين آمَنوا اتّقوا الله وذَروا ما بَقيَ مِنَ الرّبا إن كنتم مؤمنين﴾ أي إذ كنتم مؤمنين.

---

١. م: «من الإثم والرجس».

والثالث: إن بمعنى قد[١]، قوله: ﴿سبحان ربّنا إن كان وعد ربّنا لمفعولاً﴾ أي لقد كان وعد ربّنا لَمفعولاً، ومثله ﴿تالله إن كِدْتَ لَتُردين﴾ أي لتغوين[٢] وأشباه ذلك.

والرابع: أن بمعنى لئلّا، قوله: ﴿يبيّن اللهُ لكم أن تضلّوا﴾ أي لئلّا تضلّوا، ومثله ﴿ويمسك السماء أن تقع على الأرض﴾ أي لئلّا تقع على الأرض.

والخامس: أن بمعنى بأن، قوله ﴿أفنضرب عنكم الذّكر صفحاً أن كنتم قوماً مسرفين﴾ أي بأن كنتم، ومثله: ﴿ثمّ كانَ عاقبة الّذين أساؤا السوءَ أن كذّبوا بآيات الله﴾ أي بأن كذّبوا.

والوجه السادس: إن بمعنى إنّ، قوله تعالى: ﴿ألَا أن لله ما في السموات وما في الأرض﴾.

باب أنّى: أنّى على الوجهين:

الوجه الأوّل: أنّى بمعنى كيف، ومنه قوله تعالى: ﴿أنّى يحيى هذه الله بعد موتها﴾ ومثله: ﴿فأتوا حرثكم أنّى شئتم﴾ أي كيف شئتم.

والوجه الثاني: أنّى بمعنى أين، ومنه قوله تعالى: ﴿أنّى لكِ هذا﴾ ومثله: ﴿بديع السموات والأرض أنّى يكون له ولد﴾ أي من أين يكون له ولد؟

باب الظنّ: الظنّ على خمسة أوجه:

الأوّل: الظنّ بمعنى اليقين، ومنه قوله تعالى: ﴿إنّي ظننت أنّي ملاقٍ حسابيه﴾ أي تيقّنت، ومثله: ﴿إنّ الّذين يظنّون أنّهم ملاقوا الله﴾ أي تيقّنون[٣].

---

١. م: + لَـ«قد».

٢. م: «لتغوين + ى».

٣. م: «تتيقنون».

والوجه الثاني: الظنّ بمعنى الشك، ومنه قوله تعالى: ﴿إن نظنّ إلّا ظنّاً﴾ أي شكّاً وما نحن بمستيقنين.

والوجه الثّالث: الظنّ الحسب، قوله تعالى: ﴿إنّه ظنَّ أن لن يحور بلى﴾ أي حسب أن لن يرجع إلى الله، ومثله: ﴿ولكن ظننتم أنّ الله لا يعلم كثيراً ممّا تعملون﴾ أي حسبتم.

والوجه الرابع: الظنّ بمعنى الإنكار، قوله تعالى: ﴿وما خلقنا السماءَ والأرض وما بينهما باطلاً ذلك ظنّ الّذين كفروا﴾ أي إنكارهم.

الخامس: الظنّ الجَحْد، قوله تعالى: ﴿وما ظنّ الذين كفروا يفترون على الله الكذب﴾.

باب والضّحى: الضّحى على وجهين:

الوجه الأوّل: الضّحى النّهار، قوله: ﴿أوَ أمِنَ أهلُ القرى أن يأتيهم بأسُنا ضحىً وَهُم يلعبون﴾ أي نهاراً.

والوجه الثاني: الضّحى حر الشمس، قوله: ﴿لا تظمئوا فيها ولا تضحى﴾ ومنه: ﴿والشمس وضحيٰها﴾.

باب التوَلّي: التولّي على أربعة أوجهٍ:

الأوّل: تولى بمعنى انصرف، قوله تعالى: ﴿ثمّ تولّى إلى الظلّ﴾ أي انصرف إليه، ومثله ﴿لا أجد ما أحملكم عليه تولّوا﴾ أي انصرفوا.

والثاني: تولّى بمعنى أبى، قوله تعالى: ﴿فإن تولّوا فاعلم أنّما يتبعون أهواءَهم﴾ أي فإن أبوا أن يؤمنوا، ومنه: ﴿فإن تولّوا فخذوهم﴾ أي فإن أبوا.

والثالث: تولّى بمعنى أعرض، قوله: ﴿فمن يولّي﴾ أي فمن أعرض، ومنه: ﴿فإن

تولّيتم﴾ أي أعرضتم.

والرابع: التولّي الإعراض عن القتل، قوله: ﴿فلا تولّوهم الأدبار﴾ أي فلا تُعرضوا[1].

باب الإستطاعة: الإستطاعة على وجهين:

الأوّل: الإستطاعة السّعة، قوله: ﴿لو استطعنا لخرجنا معكم﴾ أي لو وجدنا سعة من المال، ومنه: ﴿...حجُّ البيت مَن استطاعَ إليهِ سبيلاً﴾ أي من وجد سعة.

والثاني: الاستطاعة الطّاعة، قوله: ﴿ولن يستطيعوا أن تعدلوا بين النساء﴾ أي ولن تطيعوا، ﴿وما كانوا يستطيعون السمع﴾ أي وما كانوا يطيعون الإيمان، ومنه: ﴿فاتّقوا الله ما استطعتم﴾ أي أطعتم.

باب الهُدى: هو على ثلاثة عشر وجهاً:

الأوّل: الهُدى هو البيان، قوله: ﴿أولئك على هدىً من ربّهم﴾ أي على بيانٍ، ومنه: ﴿وإنّك لتهدي على صراطٍ مستقيمٍ﴾ أي لتبيّن، ومنه: ﴿فأمّا ثمود فهديناهم﴾ أي بيّنا لهم.

والثاني الهُدى دين الإسلام، قوله تعالى: ﴿قل إنّ هدى الله هو الهُدى﴾ أي دين الله هو الحقّ، ومنه: ﴿وإنّك لعلى هُدىً مستقيم﴾ أي على دينٍ.

والثالث: الهدى هو المعرفة، قوله: ﴿وعلاماتٍ وبالنجم هم يهتدون﴾ أي يعرفون، ومنه: ﴿نكّروا لها عرشها ننظر أتهتدي﴾ أي أتعرف.

والرابع: الهدى بمعنى الرسول، قوله: ﴿فإمّا يأتينّكم منّي هدىً﴾ أي رسول.

---

١. ع: «فلا يُعرضوا».

الخامس: الهدى هو الرشاد، قوله: ﴿واهدنا إلى سواء الصّراط﴾ أي ارشدنا خيراً[١].

السادس: الهدى هو القرآن، قوله: ﴿ولقد جاءهم من ربّهم الهدى﴾ أي القرآن.

والسابع: هو نعت النبيّ ﷺ، قوله: ﴿إنّ الّذين يكتبون ما أنزلنا من البيّنات والهدى﴾ أي من نعت النبيّ ﷺ.

الثامن: الهدى هو شرح الصدر: ﴿فمن يرد الله أن يهديه﴾ أي يشرح صدره للإسلام[٢].

والتاسع: الهدى التوراة، قوله تعالى: ﴿ولقد آتينا موسى الهدى﴾ أي التوراة.

والعاشر: الهدى الجنّة: ﴿إنّ الّذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربّهم بإيمانهم﴾ أي يدخلهم الجنّة.

والحادي عشر: الهدى، الحجّ؛ قوله: ﴿إنّ أوّل بيت وضع للناس للذي ببكة مباركاً وهدى للعالمين﴾ أي الحجّ.

والثاني عشر: الهدى هو الصلاح، قوله: ﴿وإنّ الله لا يهدي كيد الخائنين﴾ أي لا يصلح الزنا.

والثالث عشر: الهدى هو التوبة، قوله: ﴿إنّا هُدنا إليك﴾ أي تبنا إليك.

باب الكفر: الكفر على أربعة أوجه:

الأوّل: الكفر هو ستر التوحيد، قوله: ﴿إنّ الّذين كفروا سواء عليهم ءأنذرتهم أم لم تنذرهم﴾ أي ستروا التوحيد.

والثاني: الكفر الجحود، قوله: ﴿فلمّا جاءهم ما عرفوا كفروا به﴾ أي جحدوا.

---

١. م: ـ «خيراً».

٢. ع: ﴿فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام﴾.

والثالث: الكفر هو كفر النّـعمة، قـوله: ﴿لئن شكرتم لأزيدنّكم ولئن كفرتم﴾ أي جحدتم بالنعمة، ومنه: ﴿واشكروا لي ولا تكفرون﴾ و﴿ءأشكر أم أكفر﴾.

الرابـع: الكـفر هـو البراءة، قـوله: ﴿وإذ قال إبراهيم لأبيه وقومه إنّني براء ممّا تعبدون﴾ وقوله: ﴿لقد كان لكم أسوة حسنة في إبراهيم والّذين معه إذ قالوا لقومهم إنّا براؤا منكم وممّا تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبداً﴾ وقوله: ﴿ثمّ يوم القيامة يكفر بعضكم ببعضٍ﴾ أي يتبرأ بعضكم من بعضٍ.

باب الشرك: الشرك على أربعة أوجه:

[الأوّل]: الشرك هو العِدل، قوله: ﴿واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً﴾.

الثاني: الشّرك هو العمل، قوله: ﴿فمن كان يرجوا لقاء ربّه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربّه أحداً﴾ أي لا يشرك في عمل ربّه أحداً.

باب هو الحسّ، على أربعة أوجه:

الأوّل: الحسّ الرّؤية، قوله[1]: ﴿فلمّا أحسّ عيسى منهم الكفر﴾ وقوله: ﴿فلمّا أحسّوا بأسنا﴾ أي رأوا بأسنا، وقوله: ﴿هل تحسّ منهم من أحد﴾ أي هل ترى منهم من أحد.

والثاني: الحسّ هو القتل، قوله: ﴿إذ تحسّونهم بإذنه﴾ أي تقتلونهم بإذنه.

والثالث: الحسّ التبحّث، قوله: ﴿فتحسّسوا من يوسف وأخيه﴾ أي تبحّثوا[2].

والرابع: الحس هو الصوت، قوله: ﴿لا يسمعون حسيسها﴾ أي لا صوت لها.

---

١. م: ـ «قوله ﴿فلمّا أحسّ...﴾ الى بأسنا».

٢. م: «أي تبحّسوا».

باب هو جعل: على خمسة أوجه:

الأوّل: جعل بمعنى خلق، قوله تعالى: ﴿وجعل الظلمات والنّور﴾ أي خلق الظلمات والنور، وقوله: ﴿وجعل فيها رواسي﴾ وقوله: ﴿وجعل اللّيل والنّهار خلفة﴾ أي خلق الليل والنهار.

والثاني: جعل بمعنى بعث، قوله: ﴿ولقد آتينا موسى الكتاب وجعلنا معه أخاه هٰرون وزيراً﴾ أي بعثنا معه.

والثالث: بمعنى قال[1]، قوله: ﴿فلا تجعلوا لله أنداداً وأنتم تعلمون﴾ أي لا تقولوا لله أنداداً، وقوله: ﴿وجعلوا الملائكة الّذين هم عبادُ الرحمٰن إناثاً﴾ أي قالوا، وقوله: ﴿قل أئنّكم لتكفرون بالذّي خلق الأرض في يومين وتجعلون له أنداداً﴾ أي تقولون.

والرابع: جعل بمعنى بيّن، قوله: ﴿إنّا جعلناه قرآناً عربيّاً﴾ أي بينّا بحلاله وحرامه.

والخامس: جعل بمعنى صيّر، قوله: ﴿وجعلنا على قلوبهم أكنّة﴾ أي صيّرنا، وقوله: ﴿أجعلتم سقاية الحاجّ﴾ أي صيّرتم، و﴿جعل بين البحرين حاجزاً﴾ أي صيّر.

باب الخزي: الخزي على أربعة أوجه:

الأوّل: الخزي هو العذاب، قوله: ﴿ولا تخزني يوم يبعثون﴾ أي لا تعذّبني، وقوله: ﴿ويوم القيامة يخزيهم﴾ أي يعذّبهم.

والثاني: الخِزي القتل، قوله: ﴿فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلّا خزي﴾ أي قَتْلٌ، نزلت في بني قريظة فقتِلُوا، وقوله: ﴿ثاني عطفه ليضُلّ عن سبيل الله له في الدّنيا خزي﴾ أي قتل، نزلت في نصر بن الحارث.

---

١. ع: «قول».

والثالث: الخزي الهوان، قوله: ﴿كشفنا عنهم عذاب الخزي﴾ أي الهوان.

والرابع: الخِزي الفضيحة، قوله: ﴿ربّنا إنّك من تدخل النار فقد أخزيته﴾ أي فضحته[1] على رؤوس الخلايق، قوله: ﴿أو يُنْفَوا من الأرض ذلك لهم خِزيٌ في الدّنيا﴾ أي فضيحة، وقوله: ﴿ولا تخزني يوم يبعثون﴾ أي لا تفضحني.

باب الخاسرين: الخاسرين على أربعة أوجه:

الأوّل: الخاسر العاجز، قوله: ﴿لئن أكله الذئب ونحن عصبة إنّا إذاً لخاسرون﴾ أي لعاجزون[2].

والثاني: الخاسرون هم المغبونون، قوله: ﴿لئن اتّبعتم شعيباً إنّكم إذاً لخاسرون﴾ أي هم المغبونون، وقوله: ﴿إنّ الخاسرين الّذين خسروا أنفسهم﴾ أي غبنوا أنفسهم.

والثالث: الخاسر المحسور، قوله تعالى: ﴿خسر الدّنيا والآخرة﴾ أي خسر دنياه وآخرته.

والرابع: الخُسران هو الضّلال، قوله تعالى: ﴿ومن يتّخذ الشّيطان وليّاً من دون الله فقد خسر خسراناً﴾ أي فقد ضلّ.

باب النّادي: النّادي هو على وجهين:

الوجه الأوّل: هو المجلس، ومنه قوله تعالى: ﴿وتأتون في ناديكم المُنكر﴾ أي في مجلسكم.

والثاني: النادي[3] الناصر، قوله تعالى: ﴿فليدع ناديه﴾ أي ناصره؛ يعني أبا جهل

---

١. م: «فضيحته».

٢. م: «العاجزون».

٣. ع: «المنادي».

لمّا رأى النبيّ ﷺ في المسجد لاجمعنّ أصحابي فقال الله: ﴿سندع الزّبانيه﴾.

باب الطّيّب: الطّيّب على أربعة أوجه:

الأوّل: الطّيّب الحلال، قوله تعالى: ﴿ولا تتبدّلوا الخبيث بالطّيّب﴾ أي لا تتبدلّوا الحرام بالحلال، ومثله: ﴿كلوا من طيّبات ما رزقناكم﴾ أي من حلال ما رزقناكم.

والوجه الثاني: الطّيّب بمعنى الطّاهر، ومنه قوله تعالى: ﴿فتيمّموا صعيداً طيّباً﴾ أي طاهراً.

والوجه الثالث: الطّيّب هو الحسن، ومنه قوله تعالى: ﴿إليه يصعد الكلم الطّيّب﴾ أي الحسن.

والوجه الرابع: الطّيّب المؤمن، ومنه قوله تعالى: ﴿حتّى يميز الخبيث من الطّيّب﴾ أي الكافر من المؤمن.

باب الصّرّ: الصّرّ على ثلاثة أوجه:

الأوّل: الصّرّ الرّيح البارد، ومنه قوله تعالى: ﴿ريح فيها صرّ﴾ أي برد.

والوجه الثاني: الصّرّ الاستقامة، ومنه قوله تعالى: ﴿ولم يصرّوا على ما فعلوا﴾ أي لم يستقيموا، ومثله: ﴿وكانوا يصرّون على الحِنث العظيم﴾ أي يدعون إلى الذّنب.

والوجه الثالث: الصرّ بمعنى القطع، ومنه قوله تعالى: ﴿فصُرْهنّ إليك﴾ أي قطعهُنّ.

باب اللّغو: اللّغو على ثلاثة أوجهٍ:

[الوجه الأوّل]: اللّغو اليمين بغير قصد، قوله تعالى: ﴿لا يؤاخِذكم اللهُ باللّغوِ في أيمانِكم﴾ أي في الأيمان بغير قصدٍ.

والوجه الثاني: اللّغو الشتيمة[١]، ومنه قوله تعالى: ﴿وإذا مرّوا باللّغو مرّوا كراماً﴾ أي لم يجيبوا، ومثله في ابن سلام لما أسلم فشتمه أصحابه: ﴿وإذا سمعوا باللّغو أعرضوا عنه﴾ أي لم يجيبوا.

والوجه الثالث: اللّغو عند شرب الخمر، ومنه قوله تعالى: ﴿يتنازعون فيها كأساً لا لغو ولا تأثيم﴾ أي لا يحلف بعضهم على بعض.

باب الماء: الماء على ثلاثة أوجهٍ:

الوجه الأوّل: الماء بعينه، ومنه قوله تعالى: ﴿وأنزلنا من السماء ماءً﴾[٢] مباركاً طهوراً وأشباهه.

والوجه الثاني: الماء هي النطفة، ومنه قوله تعالى: ﴿خلق من ماءٍ دافقٍ﴾ ومثله: ﴿من سلالة من ماءٍ مهين﴾.

والوجه الثالث: الماء هو القرآن، ومنه قوله تعالى: ﴿أنزل من السماءِ ماءً فسالت أودية بقدرها﴾ يعني القرآن احتمله الناس على قدر عقولهم.

باب الوجه: الوجه على أربعة أوجهٍ:

الوجه الأوّل: هو الملّة، ومنه قوله تعالى: ﴿ولِكلٍّ وجهة هو مولّيها﴾ أي ملّة.

والوجه الثاني: هو الاخلاص في العمل، ومنه قوله تعالى: ﴿إنّي وجهت وجهيَ للّذي فطر السمٰوات والأرض حنيفاً مسلماً وما أنا من المشركين﴾ إنّي أخلصت عملي، ومثله: ﴿ومن أحسن ديناً ممّن أسلم وجهه لله﴾ أي من أحسن ديناً ممّن يخلص عمله لله.

---

١. م: «شتمه».

٢. م: «طهوراً ومباركاً وأشباهه».

والوجه الثالث: الرّضا، ومنه قوله تعالى: ﴿ولا تطرد الّذين يدعون ربّهم بالغدوة والعشيّ يريدون وجهه﴾ أي يريدون رضاه، ومثله: ﴿واصبر لنفسك﴾ ومثله: ﴿وما أوتيتم من زكوٰة يريدون وجه الله﴾ أي رضاه.

والوجه الرابع: الوجه هو الله سبحانه وتعالى، ومنه قوله تعالى: ﴿فأينما تولّوا فثمّ وجه الله﴾، ومثله: ﴿إنّما نطعمُكم لوجهِ الله﴾ أي لله، ومثله: ﴿كلّ شيء هالِك إلّا وجهه﴾ أي إلّا هو.

باب التأويل: التأويل على أربعة أوجهٍ:

الوجه الأوّل: التأويل المنتهى، ومنه[1] قوله تعالى: ﴿فيتّبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله﴾ أي منتهى تأويله.

والوجه الثاني: التّأويل العاقبة، ومنه قوله تعالى: ﴿ذلك خيرٌ وأحسن تأويلاً﴾ أي عاقبة، ومثله: ﴿هل ينظرون إلّا تأويله﴾ أي عاقبته.

والوجه الثالث: التأويل عبارة الرؤيا، ومنه قوله تعالى: ﴿أنا أنبّئكم بتأويله﴾ أي بعبارته، ومثله: ﴿وكذلك يجتبيك ربّك ويعلّمك من تأويل الأحاديث﴾ أي عبارة الرؤيا.

والوجه الرابع: التّأويل التّحقيق، ومنه قوله تعالى: ﴿هذا تأويل رؤياي من قبل﴾ أي تحقيق رؤياي.

باب الضَرّ: الضرّ على أربعة أوجه:

الوجه الأوّل: الضرّ الفقر، قوله تعالى: ﴿في البأساء والضّرّاء﴾ ومثله: ﴿وإذا مسّ

١. م: ـ «ومنه قوله تعالى: ﴿فيتّبعون ما تشابه منه ...﴾ إلى منتهى».

الإنسان الضّرّ دعانا لجنبه﴾، ومثله: ﴿وما بكم من نعمة فمن الله ثمّ إذا مسّكم الضرّ﴾ أي الفقر.

والوجه الثاني: الضّرّ القحط، ومنه قوله تعالى: ﴿وما أرسلنا في قرية من نبيٍّ إلّا أخذنا أهلها بالبأساء والضّرّاء﴾ أي القحط، ومثله: ﴿وإذا أذقنا النّاس رحمةً من بعد ضَرّاء مسّتهم﴾ أي قحط.

والوجه الثالث: الضرّ المرض، ومنه قوله تعالى: ﴿إنّي مسّني الضّرّ﴾ أي المرض، ومثله: ﴿وإن يمسسك الله بضرٍّ﴾ أي مرض.

والوجه الرابع: الضرّ الهول، ومنه قوله تعالى: ﴿وإذا مسّكم الضّرّ في البحر﴾ أي الهَول.

باب النّعمة

النعمة بالكسر والفتح؛ النِّعمة بالكسر هو الإسلام، ومنه[1] قوله تعالى: ﴿واذكروا نِعمة الله عليكم إذ كنتم أعداءً فألّف بين قلوبكم﴾ يعني الإسلام، ومثله: ﴿فكفرت بأنعم الله﴾ أي الإسلام، ومثله: ﴿ربّ أوزعني أن أشكر نعمتك الّتي أنعمت عليّ وعلى والديّ﴾ ومثله: ﴿يستبشرون بنعمة من الله﴾ أي بالإسلام.

والوجه الثّاني: النَّعمة بالفتح هو المال والزّينة، ومنه قوله تعالى: ﴿كم تركوا من جَنّات وعيون وزروع ومقامٍ كريم ونعمة كانوا فيها فاكهين﴾ ومثله: ﴿وذرني والمكذّبين أولي النّعمة﴾ أي أولي الأحوال[2]، ومثله: ﴿ولئن أذقنا نعماء بعد ضرّاء﴾ أي مالاً بعد فقرٍ.

---

١. م: ـ «ومنه قوله تعالى: ﴿واذكروا نعمة...﴾ إلى مثله».

٢. كذا في النسختين والصحيح «الأموال».

باب كلّا: كلّا على وجهين:

الوجه الأوّل: كلّا ردّ على قائله، ومنه قوله تعالى: ﴿وإذا تليت عليهم آياتنا قال أساطير الأولين كلّا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون﴾ أي ليس كما قال، ومثله: ﴿يحسب أن ماله أخلده كلّا﴾ أي ليس كما قال.

والوجه الثاني: كلّا بمعنى حقاً، ومنه قوله تعالى: ﴿علّم الإنسان ما لم يعلم * كلّا﴾ أي حقّاً، ومثله: ﴿كلّا إنّهم عن ربّهم يومئذٍ لمحجوبون﴾ ومثله: ﴿كلّا إنّ كتاب الفجّار لفي سجينٍ﴾.

باب سبحان: سبحان على وجهين:

الوجه الأوّل: تنزيه الباري جلّ ذكره، ومنه قوله تعالى: ﴿وقالوا اتّخذ الله ولداً سبحانه﴾ أي تنزّه نفسه عن الولد.

والوجه الثاني: سُبحان بمعنى عجب، ومنه قوله تعالى: ﴿سُبحان الّذي أسرى بعبده ليلاً﴾ أي عجباً للّذي أسرى بعبده.

باب النّفس: هي[1] على أربعة أوجه:

الأوّل: النّفس البدن، ومنه قوله تعالى: ﴿كلّ نفسٍ ذائقة الموت﴾.

والوجه الثاني: النّفس الهوي[2].

والوجه الثالث: النّفس الرّوح، ومنه قوله تعالى: ﴿أخرجوا أنفسكم﴾ أي أرواحكم.

---

١. ع: ـ «هي».

٢. م: ـ «والوجه الثاني: النفس الهوى».

والوجه الرابع: النّفس العلم بالشيء والشّهادة، ومنه قوله تعالى: ﴿ويحذّركم الله نفسه﴾ أي عِلمه فيكم وشهادته عليكم.

باب الموت: على خمسة أوجه:

[الوجه] الأوّل: الموت الكفر، ومنه قوله تعالى: ﴿وما يستوي الأحياء ولا الأموات﴾ أي ما يستوي المؤمن والكافر، ومثله قوله تعالى: ﴿أوَ مَن كان ميتاً فأحييناه﴾ أي كافراً فأسلم.

والوجه الثاني: الموت الأرض الميتة الّتي لا نبات فيها، قوله تعالى[1]: ﴿وآية لهم الأرض الميتة أحييناها﴾ الآية.

والوجه الثالث: الموت الصنم، ومنه قوله تعالى: ﴿والّذين تدعون من دون الله لا يخلقون شيئاً وهم يُخلقون أمواتٌ غير أحياء﴾، ومثله قوله تعالى: ﴿ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئاً﴾ يعني الصنم.

والوجه الرابع: الموت موت الحيوان إذا فارقه الرّوح، ومنه قوله تعالى: ﴿حرّمت عليكم الميتة والدّم﴾ أي الميتة من الحيوان.

والوجه الخامس: الموت النّطفة، ومنه قوله تعالى: ﴿كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم﴾ أي كنتم نطفاً فخلقناكم.

باب الحيوٰة: على ستّة أوجه:

الوجه الأوّل: الحيوٰة إدخال الروح في الجسد، ومنه قوله: ﴿وكنتم أمواتاً فأحياكم﴾ أي أمواتاً قبل إدخال الرّوح في الجسد.

---

١. م: ـ «﴿وآية لهم الأرض الميتة أحييناها﴾ الآية».

الوجه الثاني: الحيوٰة الهدى، ومنه قوله تعالى: ﴿أوَ من كان مَيتاً فأحييناه﴾ أي هديناه.

والوجه الثالث: الحيوٰة صفاء القلب، ومنه قوله تعالى: ﴿واعلموا أنّ الله يحيي الأرض بعد موتها﴾ أي بصفاء القلب بعد سوادها.

والوجه الرابع: الحيوٰة النّبات، ومنه قوله تعالى: ﴿وآية لهم الأرض الميتة أحييناها﴾ أي أنبتنا فيها.

والوجه الخامس: الحيوٰة الآخرة، ومنه قوله تعالى: ﴿يا ليتني قدّمت لحيوٰتي﴾ أي لآخرتي عملاً صالحاً[1].

والوجه السادس: الحيوٰة العَيْش، ومنه قوله تعالى: ﴿فلنحيينّه حيوٰة طيّبة﴾ أي رزقه عيشاً طيباً.

باب الأدنى: الأدنى على وجهين:

الأوّل: أدنى بمعنى إحدى، ومنه قوله تعالى: ﴿ذلك أدنى أن لا تعولوا﴾ أي احدى.

والثاني: أدنى بمعنى دون، قوله: ﴿أتستبدلون الّذي هو أدنى بالّذي هو خير﴾ أي الدّون بالجيّد.

باب المتاع: على ثلاثة أوجهٍ:

المتاع بمعنى العيش: ﴿ولكم في الأرض مستقرّ ومتاع إلى حين﴾ أي عيش، والمتاع المنفعة، قوله: ﴿أحلّ لكم صيد البحر وطعامه متاعاً لكم﴾ أي منفعة لكم، والمتاع بمعنى القليل، قوله: ﴿وما الحيوٰة الدينا في الآخرة إلّا متاع﴾ أي قليل.

---

١. م: + «حسناً».

باب الجبّار

الجبّار هو الله القهّار، قوله: ﴿العزيز الجبّار المتكبّر﴾ والجبّار القتّال، قوله تعالى: ﴿إلّا أن تكون جبّاراً عصيّاً﴾ أي لم يكن متكبّراً على عباد الله.

باب الإسباب: على أربعة أوجه:

الأسباب الأبواب، قوله: ﴿أبلغ الأسباب﴾ يعني أبواب السماء، والأسباب صلة الأرحام، قوله: ﴿وتقطّعت بهم الأسباب﴾ والأسباب[1] العلم، قوله: ﴿وآتيناه من كلّ شيء سبباً﴾ أي علماً، والسبب الحبل، قوله: ﴿فليمدد بسببٍ إلى السماء﴾ أي بالحبل.

باب علىٰ: على ثلاثة أوجهٍ:

علىٰ بمعنى اللّام، قوله تعالى: ﴿ثمّ آتينا موسى الكتاب تماماً على الّذي أحسن﴾ أي تماماً للّذي، وعلىٰ بمعنى في، قوله: ﴿واتّبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان﴾ أي في ملك سليمان، وعلىٰ بمعنى من، قوله: ﴿ويل للمطفّفين الّذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون﴾ أي من النّاس.

باب مِن: على أربعة أوجه:

مِن بمعنى زائدة، قوله: ﴿يغفر لكم من ذُنوبِكم﴾ أي ذنوبكم، ومثله: ﴿شرعَ لكُم من الدّينِ﴾ ومثله: ﴿ربّ قد آتيتني من الملك﴾، ومِن بمعنى الباء، قوله: ﴿يلق الروح من أمره﴾ أي بأمره، ومثله: ﴿يحفظونه مِن أمر الله﴾ أي بأمر الله، ﴿وأنزلنا مِن

---

١. ع: ـ «الأسباب».

المعصرات﴾ أي بالمعصرات، ومِن بمعنى في، قوله: ﴿فأتوهنّ مِن حيث أمركم الله﴾ أي في الفروج، ومثله: ﴿ماذا خلقوا مِن الأرض﴾ أي في الأرض، ومِن بمعنى على، قوله: ﴿ونصرناه من القوم﴾ أي على القوم.

باب في: على ستّة أوجه:

في بمعنى مع، قوله: ﴿فادخلي في عبادي﴾ أي مع عبادي، ومثله: ﴿وما كان الله ليعُذّبهم وأنت فيهم﴾ أي أنت معهم، وفي بمعنى على، قوله: ﴿في جذوع النّخل﴾ أي على النّخل، ومثله: ﴿أم لهم سلّم يستمعون فيه﴾ أي عليه، وفي بمعنى إلى، قوله: ﴿ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها﴾ أي إليها، وفي بمعنى عن، قوله: ﴿ومن كان في هذه أعمى﴾ أي عن هذه، وفي بمعنى من: ﴿ويوم نبعث في كلّ أمّة شهيداً﴾ أي من كلّ أمّة شهيداً، وفي بمعنى عند، قوله: ﴿قد كنت فينا﴾ أي عندنا، ومثله: ﴿إنّا لنريٰك فينا﴾ أي عندنا.

باب الحساب: على ثلاثة أوجه:

الحساب التّعب: ﴿يرزق من يشاء بغير حسابٍ﴾ أي بغير تعبٍ، والحساب العدد، قوله: ﴿إنّما يُوفى الصابرون أجرهم بغير حسابٍ﴾ أي بغير عدد، والحساب بمعنى المطالبة، قوله: ﴿فامنن أو أمسك بغير حسابٍ﴾ أي بغير مطالبة.

باب الوكيل: على وجهين:

الوكيل المانع، قوله: ﴿أمّن يكون عليهم وكيلاً﴾ أي مانعاً، والوكيل الشهيد، قوله: ﴿وكفى بالله وكيلاً﴾ أي شهيداً، ومنه: ﴿والله على كلّ شيء وكيل﴾ أي شهيد.

باب الحرج: على ثلاثة أوجه:

الحرج الشّرك، قوله: ﴿فلا يكن في صدرك حرج﴾ أي شرك، والحرج الضّيق، قوله: ﴿وما جعلنا عليكم في الدّين من حرجٍ﴾ أي من ضيق، والحرج الأثم، قوله: ﴿ولا على الّذين لا يجدون ما يُنفقُون حرجٌ﴾ أي إثم.

باب هل

[هل] بمعنى ما، قوله: ﴿هل ينظرون إلّا أن يأتيهم الله﴾ أي ما ينظرون، وبمعنى قد، قوله: ﴿هل أتى على الإنسان﴾ أي قد أتى على الإنسان، ومثله: ﴿هل أتيك نبؤُ الخَصم﴾ ومثله: ﴿هل أتيك حديث الغاشية﴾ أي قد أتيك، وبمعنى ألا، قوله: ﴿هل أدلّكم﴾ أي ألا أدلّكم[1]، وبمعنى الاستفهام، قوله: ﴿هل لكم ممّا ملكت أيمانكم﴾، ومثله: ﴿هل من شركائكم مَن يفعل﴾، ومثله: ﴿هل لنا مِن شفعاء﴾.

باب الرّجاء: على وجهين:

بمعنى الخَوف، قوله: ﴿فمن كان يرجوا لقاء ربّه﴾ أي يخاف، وبمعنى الطّمع، قوله: ﴿أولئك يرجون رحمة الله﴾ أي يطمعون.

باب الحقّ: على اثنى عشر وجهاً:

الحقّ هو الله، قوله: ﴿ولوِ اتّبع الحقّ أهواءهم في اتّخاذ الولد لفسدت السمٰوات والأرض﴾، قوله: ﴿وتواصَوا بالحّق﴾ أي بالله، وبمعنى القرآن، قوله: ﴿بل كذّبوا

١. م: ـ «أي ألا أدلّكم».

بالحقّ لمّا جاءهم﴾ أي بالقرآن، وبمعنى الإسلام، قوله: ﴿وقل جاء الحقّ وزهق الباطل﴾، وقوله: ﴿أفمن يهدي إلى الحقّ﴾ أي على الإسلام، ومثله: ﴿إنّك على الحقّ المبين﴾ أي على الإسلام، وبمعنى القضاء أي الحكم[1]، قوله: ﴿قل ربّ احكم بالحقّ﴾ أي بالقضاء، وبمعنى التوحيد، قوله: ﴿بل جاء بالحقّ﴾ أي بالتوحيد، وبمعنى الصدق، قوله: ﴿كذلك حقّاً علينا نصر المؤمنين﴾ أي صدقاً، ومثله: ﴿ذلك عيسى ابن مريم قول الحقّ الّذي فيه يمترون﴾ أي قول الصّدق، وبمعنى وجب، قوله: ﴿ولكن حقَّ القول منّي﴾ أي وجب، ومثله: ﴿كذلك حقّت كلمة ربّك﴾ أي وجبت، وبمعنى الولد[2]، قوله: ﴿قالوا بشّرناك بالحقّ﴾ أي بالولد، وبمعنى القضاء، قوله: ﴿وإن يكن لهم الحقّ يأتوا إليه مُذعنين﴾ أي القضاء، وبمعنى الجرم، قوله: ﴿ويقتلون النبيّين بغير حقٍّ﴾ أي بغير جرمٍ، وبمعنى الصّفة، قوله تعالى: ﴿قالوا الآن جئت بالحقّ﴾ أي بالصّفة الّتي تُعَرِّفها[3]، وبمعنى الحجّة: ﴿لما جاءهم الحقّ﴾ أي جائهم الحجّة؛ يعني اليد والقضاء، ومثله: ﴿ما لنا في بناتك من حقٍّ﴾ أي من حجّة.

باب الأرض: على ثمانية أوجه:

بمعنى الأرض، قوله: ﴿وهو الّذي خلق السّمٰوات والأرض﴾، وبمعنى المدينة، ومنه قول اليهود للنبيّ ﷺ: «أرض[4] ليست أرض الأنبياء» أي أرض المدينة لأنّ أرض الأنبياء الشّام، وبمعنى المصر وحدها، قوله: ﴿فأراد أن يستفزّهم من الأرض﴾ وبمعنى بطون النساء، قوله: ﴿وأورثكم أرضهم وديارهم وأموالهم وأرضاً لم يَطؤُها﴾

١. م: ـ «أي الحكم».
٢. م: ـ «وبمعنى الولد إلى القضاء».
٣. ع: «يَعرفونها».
٤. م: + «أرض نبيّنا».

أي النّساء، وبمعنى الرّحمة، قوله: ﴿أرض الله واسعة﴾ أي رحمة الله، وقوله: ﴿إنّ أرضي واسعة﴾ أراد رحمتي، وبمعنى القلب، قوله: ﴿واعلموا أنّ الله يُحيي الأرض بعد موتها﴾ أي يُحيي القلب بعد قسوتها، وبمعنى أرض مكّة، قوله: ﴿كنّا مُستضعفين في الأرض﴾ أي في مكّة، وبمعنى الجنّة، قوله: ﴿وأورثنا الأرض نتبوء من الجنّة حيث نشاء﴾.

باب الفرار

[الفرار بمعنى] الموت والهرب، قوله: ﴿ففررت منكم لما خفتكم﴾ أي هربت، وبمعنى الكراهة، قوله: ﴿إنّ الموت الّذي تفرّون منه﴾ أي تكرهون، والفرار هو اشتغال المرء بنفسه عند الحساب، قوله: ﴿يوم يفرّ المرء من أخيه وأمّه وأبيه﴾ أي لا يلتفت اشتغاله بنفسه إلى أحدٍ، وبمعنى التباعد، قوله: ﴿قوله ربّ إنّي دعوت قومي ليلاً ونهاراً فلم يزده دُعائي إلّا فراراً﴾ أي تباعداً.

باب الحين: على أربعة أوجهٍ:

بمعنى أربعين سَنَة[1]، قوله: ﴿هل أتى على الإنسان حين من الدّهر﴾ أي أربعون سنة؛ يعني آدم حين خلقه من طينٍ قبل أن يجعل فيه الرّوح، وبمعنى ستّة أشهر، قوله: ﴿تؤتي أكلها كلّ حينٍ﴾، وبمعنى منتهى الأجل، قوله: ﴿ومتّعناهُم إلى حينٍ﴾ أي إلى مُنتهى آجالهم، وبمعنى الوقت، قوله: ﴿حين تريحون وحين تسرحون﴾ أي وقت ذلك.

---

١. م: ـ «سَنَة».

باب سواء: على ستّة أوجهٍ:

بمعنى عدل، قوله: ﴿قل يا أهل الكتاب تعالَوا إلى كلمةٍ سواءٍ بيننا وبينكم﴾ أي عدل، ومثله: ﴿سواء السبيل﴾ أي عدل الطّريق، وسواء بمعنى وسط، قوله: ﴿سواء الجحيم﴾ أي وسط الجحيم، وبمعنى البيان، قوله: ﴿وأمّا تخافنّ من قومٍ خيانة فانبذ إليهم على سواءٍ﴾ أي على بيان، وسواء بمعنى شرع لكم، قوله: ﴿ودّوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء﴾ أي شرع، وبمعنى قصد، قوله: ﴿عسى ربّي أن يهديني سواء السَّبيل﴾، وبمعنى عينه، قوله: ﴿وسواء عليهم ءَأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون﴾.

باب المرض: على ثلاثة أوجه:

المرض الشّك، قوله: ﴿في قلوبهم مرض﴾ أي شك، وبمعنى الزّنا، قوله: ﴿فيطمع الّذي في قلبه مرض﴾ أي زناء، والمرض بعينه، قوله: ﴿فمن كان منكم مريضاً﴾، وبمعنى الجرح، قوله: ﴿وإن كنتم مرضى﴾ أي جرحى.

باب الفساد: الفساد على ثلاثة أوجه:

بمعنى العصيان، قوله: ﴿لا تفسدوا في الأرض﴾ أي لا تعصَوا، وبمعنى الهلاك، قوله: ﴿لو كان فيهما آلهة إلّا الله لفسَدتا﴾ أي هلكتا[1]، وبمعنى الشحّ، قوله: ﴿إنّ الله لا يصلح عمل المُفسدين﴾.

---

١. م: «هلكا».

باب اللباس: على أربعة أوجه:

بمعنى الخلط، قوله: ﴿الّذين آمنوا ولم يلبسُوا إيمانهم﴾ أي لم يخلطوا، وبمعنى السّكن، قوله: ﴿هنّ لباس لكُم﴾، وبمعنى عليه، قوله: ﴿يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباساً يواري سوآتكم﴾ أي جعلناكم لباساً، وبمعنى العمل الصّالح، قوله: ﴿ولباس التّقوى ذلكم خير لكم﴾.

باب السُّوء: على خمسة عشر وجهاً:

بمعنى الشِدّة، قوله: ﴿يسومُونكم سوء العذاب﴾ أي شدّة العَذاب، وبمعنى العقر، قوله: ﴿ولا تمسّوها بسُوءٍ﴾ أي بعقرٍ، وبمعنى الزّنا، قوله: ﴿ما علمنا عليه من سُوءٍ﴾ أي من زناً، وبمعنى البرص، قوله: ﴿تخرج بيضاء من غير سوُءٍ﴾ أي من غير برص، وبمعنى اللّعنة، قوله: ﴿إنّ الخزي اليوم السُّوء على الكافرين﴾ أي اللّعنة، وبمعنى العَذاب، قوله: ﴿لا يمسّهم السّوء﴾ أي العذاب، وبمعنى الشّرك، قوله: ﴿فالقُوا السّلم ما كنّا نعمل من سُوءٍ﴾ أي من شرك، وبمعنى العصيان، قوله: ﴿ثمّ إنّ ربّك للّذين عملوا السُّوء بجهالةٍ﴾ أي عصَوْا، وبمعنى الشتيمة، قوله: ﴿لا يحبّ الله الجهر بالسُّوءِ من القَوْلِ﴾ أي بالشتيمة، وبمعنى الجُنون، قوله: ﴿إن نقول إلّا اعتراك بعض آلهتنا بسوءٍ﴾ أي بجنون، وبمعنى بئس، قوله: ﴿ولهم سوءُ الدّار﴾ أي بئس الدّار، وبمعنى الفَقر، قوله: ﴿لاستَكثرت من الخير وما مسّني السُّوء﴾ أي الفَقر، وبمعنى الهزيمة، قوله: ﴿لا يمسّهم السّوء﴾ أي الهزيمة، وبمعنى الصّيد، قوله: ﴿وأنجينا الّذين ينهونَ عن السُّوءِ﴾ أي عن الصّيد.

باب الحسنة: على خمسة أوجهٍ:

بمعنى النّصرة والظّفر، قوله: ﴿وإن يمسسكم حسنة لتسوءهم﴾ أي ظفر، وبمعنى التّوحيد، قوله: ﴿من جاء بالحسنة﴾ أي بالتّوحيد، وبمعنى الرّخاء: ﴿وإن يمسسكم

حسنة تسوءهم﴾ أي رخاء، وبمعنى العافية، قوله: ﴿ويستعجلونك بالسّيئة قبل الحسنة﴾ أي بالعذاب قبل العافية، وبمعنى قول المعروف، قوله: ﴿ويدرؤن بالحسنة السّيئة﴾ أي بالقول المعروف.

باب السّيئة: على خمسة أوجهٍ:

بمعنى الهزيمة، قوله: ﴿وإن تمَسسكم سيئة يفرحوا بها﴾ أي هزيمة، وبمعنى الشّرك، قوله: ﴿ومن جاء بالسّيئة فلا يجزى الّذين عملوا السّيئات﴾ أي الشرك، وبمعنى القحط: ﴿وإن تصبْهم سيّئة يقولوا هذه من عندك﴾ أي قحط، وبمعنى العَذاب، قوله: ﴿ويستعجلونك بالسيّئة قبل الحَسَنَة﴾ أي بالعذاب[1]، وبمعنى بعينه: ﴿ولا يستوي الحسنة ولا السيئة﴾[2].

باب الرّحمة: على سبعة أوجهٍ:

بمعنى الإسلام، قوله: ﴿ولو شاء الله لجعلكم أمّة واحدة ولكن يُدخل من يشاءُ في رحمته﴾ أي في دين الإسلام، وبمعنى الجنّة، قوله: ﴿أولئك يئسوا من رحمتي﴾ أي من جنّتي، وبمعنى المطر، قوله: ﴿وهو الّذي أرسل الرّياح بشراً بين يدي رحمته﴾ أي المطر، وبمعنى النعمة، قوله: ﴿ولولا فضل الله عليكم ورحمته﴾ أي نعمته، وبمعنى النبوّة، قوله: ﴿أهم يقسمون رحمة ربّك﴾ أي نبوّة ربّك، وبمعنى القرآن، قوله: ﴿ولولا فضل الله عليكم ورحمته﴾ أي فضل الإسلام وبرحمة القرآن، وبمعنى الرّزق، قوله: ﴿ما يفتح الله للنّاس مِن رحمةٍ﴾ أي من رِزقٍ، وقوله: ﴿وإمّا تعرضنّ عَنهم ابتغاء رحمةٍ من ربّك ترجوها﴾ أي ابتغاء رزقٍ.

---

١. م: + «قبل العافية».

٢. م: «وبمعنى القول المعروف قوله ﴿ويدرؤن بالحسنة السيئة﴾ أي القول المعروف، بدل وبمعنى بعينه الخ.

باب الفرقان: على أربعة أوجهٍ:

بمعنى يوم بدرٍ، قوله: ﴿يوم الفرقان يوم التقى الجمعان﴾ أي يوم بدرٍ، وبمعنى النّور: ﴿أن تتّقوا الله يجعل لكم فرقاناً﴾ أي نوراً في قلوبكم يفرقون بين الحلال والحرام، وبمعنى الحجّة، قوله: ﴿ولقد آتينا موسى الكتاب والفرقان﴾ أي الحجّة، وبمعنى القرآن، قوله: ﴿تبارك الّذي نزّل الفُرقان عَلى عبده﴾ أي القرآن.

باب الأمّة: على خمسة أوجهٍ:

بمعنى الجماعة، قوله: ﴿أمّة يهدُون بالحقّ﴾ أي جماعة، ومثله: ﴿فمنهم أمّة مقتصدة﴾ أي جماعة، وبمعنى المِلّة، قوله: ﴿إنّ هذه امّتكم أمّة واحدة﴾، ومثله: ﴿كان النّاس أمّة واحدة﴾ أي مِلّة واحدة، وبمعنى سنين، قوله: ﴿ولئن أخّرنا عنهم العذاب إلى أمّة معدودة﴾ أي سنين، ومثله: ﴿وادّكر بعد أمّةٍ﴾ أي بعد سنين، وبمعنى إماماً يعلم الخير، قوله: ﴿إنّ إبراهيم كانَ أمّةً قانتاً لله﴾ أي إماماً قانتاً، وبمعنى احدى الأمم، قوله: ﴿كنتم خير أمّةٍ أُخرجت للنّاس﴾.

باب الشّقاق: على ثلاثة أوجهٍ:

بمعنى الضّلال: ﴿وإنّ الظّالمين لفي شِقاقٍ بعيدٍ﴾ أي في ضَلالٍ، وبمعنى الخلاف، قوله: ﴿وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا﴾، وبمعنى العَداوة، قوله: ﴿ولا يجرمنّكم شقاقي﴾ أي عداوتي.

باب الذّكر: على تسعة أوجهٍ:

بمعنى الطّاعة، قوله: ﴿فاذكروني أذكركم﴾ أي أطيعوني أغفر لكم، وبمعنى العمل،

قوله: ﴿خذوا ما آتيناكم بقوّة واذكروا ما فيه﴾ أي اعملوا ما فيه، وبمعنى العظة، قوله: ﴿وذكّر فإنّ الذّكرى تنفع المؤمنين﴾ أي العظة، ومثله: ﴿فلمّا نسوا ما ذكّروا به﴾ أي وعظوا به، وبمعنى الشّرف: ﴿وإنّه لذكر لك ولقومك﴾ أي شرف[1]، ومثله: ﴿هذا ذكر من معيَ وذكر من قبلي﴾ أي شرف، وبمعنى القرآن، قوله: ﴿ءَأنزل عليه الذّكر من بيننا﴾ أي القرآن، ومثله: ﴿هذا ذكر مبارك أنزلناه﴾ أي قرآن، وبمعنى التّوراة، قوله: ﴿فاسئلوا أهل الذّكر﴾ أي أهل التّوراة، وبمعنى الطّاعة: ﴿لا تلهكم أموالكم ولا أولادكم عن ذكر الله﴾ أي الطّاعة، وبمعنى البيان، قوله: ﴿أوَ عجبتم أن جاءكم ذِكر من ربّكم﴾ أي بيان، وبمعنى الصّلاة، قوله: ﴿إذا نودي للصّلاة من يوم الجمعة فاسعَوا [إلى] ذكر الله﴾ أي إلى الصلاة.

باب الخَوف: [2]على ثلاثة أوجهٍ:

بمعنى الخوف، قوله: ﴿فلا تخافوهم وخافُونِ﴾، وبمعنى القتال: ﴿فإذا ذهبَ الخَوف سلقُوكم بألسنةٍ حدادٍ﴾ أي إذا ذهب القِتال، وبمعنى العِلم: ﴿فمن خاف من موصٍ جنفاً أو إثماً﴾ أي علم، ومثله: ﴿فإن خِفتم ألّا يقيما حدودَ اللهِ﴾، ومثله: ﴿وأنذر به الّذين يخافُون﴾ أي الّذين يعلمون، ومثله: ﴿فإن خفتم شِقاق بينهما﴾ أي وإن علمتم.

باب النّاس: [3]على سبعة أوجهٍ:

بمعنى النبيّ، قوله: ﴿أم يحسدون النّاس﴾ أي يحسدون النبيّ؛ حسدوه على البناء، وبمعنى المؤمنين خاصّة: ﴿ولله على النّاس حجّ البيت﴾ أي على المؤمنين، وبمعنى

---

١. م: + «لك».

٢. م: + «الخوف».

٣. م: + «الناس».

الدّجال، قوله: ﴿أكبر من خلق النّاس﴾ يعني الدّجال، وبمعنى عبد الله سلام وأصحابه، قوله: ﴿وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن النّاس﴾ أي عبد الله سلام، وبمعنى اليهود: ﴿ولكنّ أكثر النّاس لا يعلمون﴾ وبمعنى كفّار قريش خاصّة، قوله: ﴿الّذين قال لهم النّاس إنّ النّاس قد جمعوا لكم﴾ يعني قريشاً، وبمعنى آدم عليه السلام، قوله: ﴿ثمّ أفيضوا مِن حَيث أفاض النّاس﴾ يعني آدم عليه السلام.

باب الطّاغوت: [1]على ثلاثة أوجهٍ:

بمعنى الشَّيطان، قوله: ﴿والّذين كفروا يقاتلون في سبيل الطّاغوت﴾ أي سبيل الشَيطان، وبمعنى الصّنم، قوله: ﴿وعبد الطّاغوت﴾ يعني الصّنم، والثالث: الطّاغوت هو كعب بن أشرف.

باب الظّلمات: [2]على خمسة أوجه:

بمعنى الكفر، قوله: ﴿يخرجهم من الظّلمات إلى النّور﴾ أي من الكفر إلى الإيمان، وبمعنى ظلمة اللّيل، قوله: ﴿خلق السّموات والأرض وجعل الظّلمات والنّور﴾، وبمعنى اللّيل، وبمعنى الأهوال، قوله: ﴿قل مَن ينجّيكم من ظلمات البرّ والبحر﴾ أي من أهوالها، وبمعنى بطون النّساء، قوله: ﴿في ظلماتٍ ثلاث﴾ يعني المشيمة والرّحم والبطن، وبمعنى بطن الحُوت، قوله: ﴿فنادى في الظّلمات أن لا إله إلّا أنت سبحانك إنّي كنت من الظّالمين﴾.

---

١. م: + «الطاغوت».

٢. م: + «الظلمات».

باب

[الظالمين]: الظّالمون على أربعة أوجه:

بمعنى المشركون، قوله: ﴿**ألا لعنة الله على الظالمين**﴾، وبمعنى الظّالم لنفسه وبالمعصية: ﴿**ولا تقربا هذه الشّجرة فتكونا من الظّالمين**﴾ أي فتكونا من العاصين، وبمعنى الضّارين، قوله: ﴿**وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون**﴾ أي ما ضررناهم ولكن كانوا أنفسهم يضرّون، وبمعنى الجحود: ﴿**وما كانوا بآياتنا يظلمون**﴾ أي يجحدون، ومثله: ﴿**فظلموا بها**﴾ أي جحدوا بها.

باب الظّلم: [١]على ثلاثة أوجهٍ:

بمعنى الشّرك، قوله: ﴿**ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه**﴾ أي فقد أشرك بربّه، وبمعنى المعصية: ﴿**ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه**﴾ أي فقد عصىٰ، وبمعنى النّقص، قوله: ﴿**ولم تظلم منه شيئاً**﴾ أي لم ينقص.

باب الدّين: على ثلاثة أوجهٍ:

بمعنى التّوحيد، قوله: ﴿**مخلصين له الدّين**﴾ أي التّوحيد، وبمعنى الحساب، قوله[٢]: ﴿**مالك يوم الدّين**﴾ أي يَوم الحساب، ومثله: ﴿**إنّا لمدينون**﴾ أي المحاسبون، وبمعنى الحُكم، قوله: ﴿**ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله**﴾ أي في حكم الله.

---

١. م: + «الظلم».

٢. م: ـ «من قوله ﴿مالك يوم الدّين﴾ إلى قوله: ﴿ولا تأخذكم...﴾».

باب الإسلام: [١]على وجهين:

بمعنى الإخلاص، قوله: ﴿بلى من أسلم وجهه لله﴾ أي أخلص، ومثله: ﴿اتّقوا الله حقّ تقاته ولا تموتنّ إلّا وأنتم مُسلمون﴾ أي إلّا وأنتم مخلِصون، ومثله: ﴿الّذين أسلموا للهِ ورسوله﴾ أي أخلصوا لله ورسوله، وبمعنى الإقرار باللِّسان، قوله: ﴿وله أسلم مَن في السّمٰوات والأرض طوْعاً وكرهاً﴾.

باب الإحصان: [٢]على ثلاثة أوجهٍ:

بمعنى الحـرايِر ذوات الأزواج، قال الله تعالى: ﴿والمحصنات من النّساء﴾، وبمـعنى العفايف، قوله: ﴿محصنات غير مسافحاتٍ﴾ أي عَفايف لا يزنين، وبمعنى المُسلمات، قوله: ﴿أن يبدله أزواجاً خيراً منكنّ مُسلماتٍ﴾ أي مخلصات.

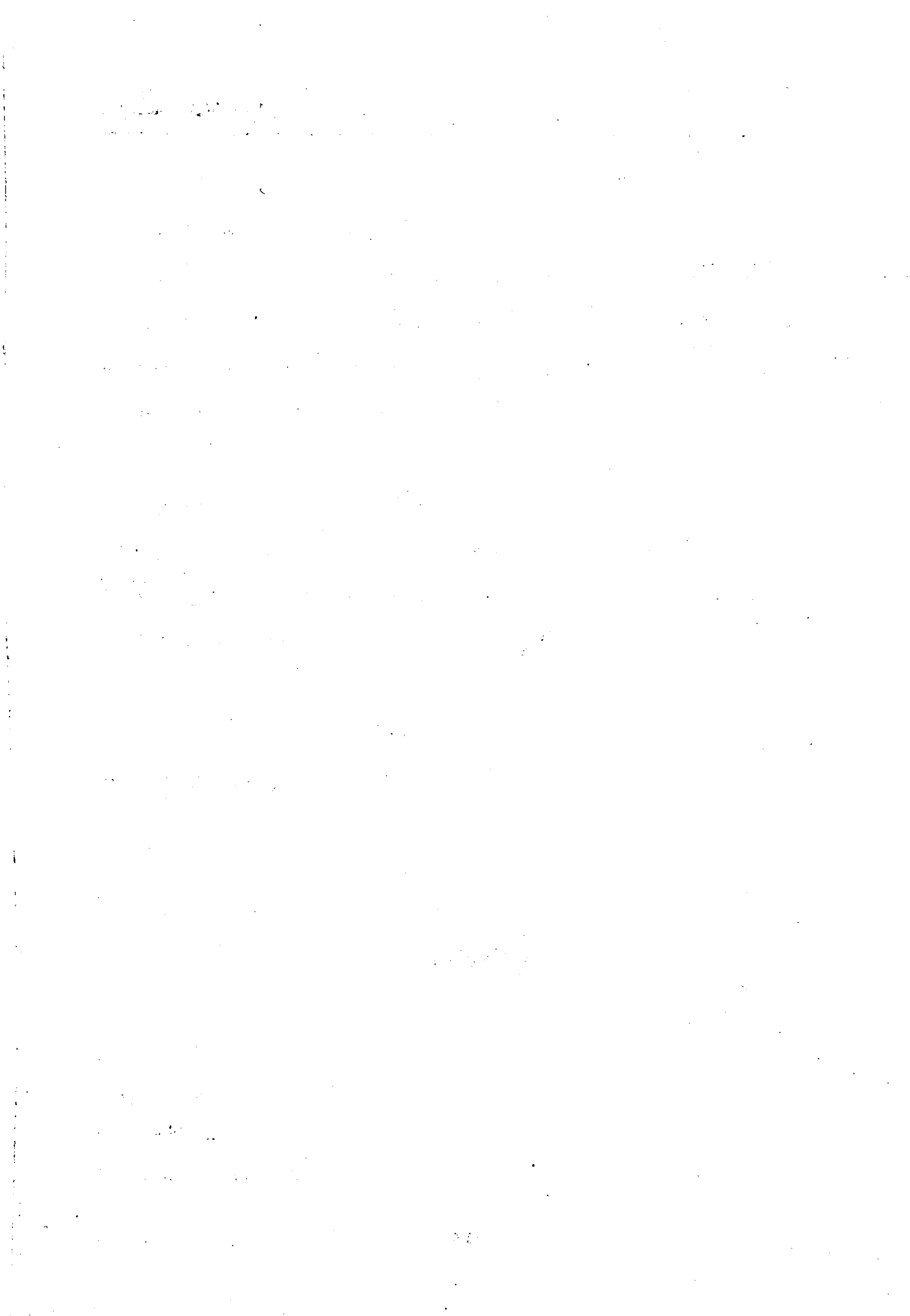
تمّت بعون[٣] الله الملك المنّان في يوم الجمعة ثالث عشر شهر ربيع الأوّل من شهور سنة أربع وتسعين وألف (١٠٩٤).

---

١. م: + «الإسلام».

٢. م: + «الإحصان».

٣. م: ـ «بعون الله» إلى آخر العبارة.



دليل على

أنّ القرآن معجز

تأليف

ذي الكفل بن فتح الله

من أعلام القرن العاشر أو ما قبله

تحقيق

مهدي الكرباسي

بسم الله الرحمن الرحيم

تمهيد:

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على محمّد رسول الله، وعلى آله الطاهرين، وبعد إنّ القرآن الكريم معجزة رسول الله صلى الله عليه وآله الخالدة، بإجماع العلماء واتفاقهم، ولا مجال لأحدٍ أن يشكّ فيها، الّذي يعجز النّاس عن معارضته ومماثلته، وقد تحدّى الجميع بأعلى صوتٍ؛ قال الله تعالى: ﴿وإن كنتم في ريبٍ ممّا نزّلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله﴾[1]، ﴿أم يقولون افتريٰهُ قُل فأتوا بسورةٍ مثله وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين﴾[2]، وقد أخبر عن عدم قدرتهم على الإتيان بمثله ولو كان بعضهم لبعضٍ ظهيراً: ﴿قُل لئن اجتمعت الإنس والجنّ على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعضٍ ظهيراً﴾[3].

أمّا سبب إعجاز القرآن فقد صار موضوعاً لآراء العلماء وأنظار المفسّرين

---

١. سورة البقرة: الآية ٢٣.

٢. سورة يونس: الآية ٣٨.

٣. سورة الإسراء: الآية ٨٨.

واختلافهم، فمنهم من اعتقد: بأنّ وجه إعجاز القرآن كونه في أعلى مراتب الفصاحة ومنتهى مرتبة البلاغة، بحيث لا يمكن الوصول إليه ولا يتصور الإتيان بمثله.

ومنهم من زعم: بأنّ سبب إعجازه، عدم الاختلاف فيه ﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً﴾[1] فلا يوجد فيه اختلاف في معانيه، ولا تناقض في مبانيه، ولو كان مجعولاً مفترياً كما زعم الكفّار؛ لكثر فيه التناقض والتضادّ.

ومنهم من قال: بأنّ الله تعالى صرف قلوب الخلائق ومنعهم عن الإتيان بمثله وإن كان ممكناً.

وذهب بعضهم: بأنّ جهة إعجازه ما تضمّنه من الإخبار بالأمور المستقبلة والأحوال الآتية كما هي، كقوله تعالى: ﴿غُلبت الروم في أدنى الأرض * وهم من بعد غلبهم سيغلبون﴾[2]، وكالإخبار بعدم إيمان أبي لهب وجماعة، وبدخول مكّة للعمرة والرّجوع إليها ونحو ذلك.

ومنهم من قال دون ذلك، وكلّ تمسّك بدليل وكتب في هذا المقال تأليفات ثمينة ورسائل قيّمة، ومنها هذه الرسالة.

الرسالة واسلوب التحقيق فيها:

وأمّا هذه الرّسالة، الّتي أمامكم فقد ذكر فيها بعض الآراء والأقوال في ذلك المهمّ ومناقشتها ورأي المؤلّف فيه. ولم أعثر على ترجمة المؤلّف في كتب التراجم الّتي بين يديّ، ولا شك أنّه كان من علماء القرن العاشر أو ما قبله لأنّ الرسالة كتبت سنة ٩٥٥ هـ. ق بواسطة أحمد بن عبد الحسين الحلّي وقد كتب فوق الصفحة الأولى بخط مغاير لخط النسخة: دليل على أنّ القرآن معجز.

---

١. سورة النساء: الآية ٨٢.

٢. سورة الروم: الآيات ٢ و٣.

مدار التصحيح في هذه الرّسالة على نسخة من مكتبة مسجد الأعظم، تشتمل على ثمان صفحات وكل صفحة تشتمل على ١١ سطراً، وقد بذلنا جهدنا في تـصحيحها والدقة في قراءتها ومع ذلك بقيت بعض العبارات مبهمة لم نهتد إلى قراءتها، فتركناها على حالها لأنّ النسخة وإن كانت جيّدة الخطّ إلّا أنّها كثيرة الأغلاط.

بسم الله الرحمن الرحيم

دليلٌ على أنّ القرآن معجزٌ

الحمد لله الذي هدانا بأنوار العقل، وأيّدنا بوحي الرّسل، وأولاهم دلايل صونهم عن الخطأ والخلل، وصلى الله على محمّدٍ وآله خير من تغيّر وتبدَّل!

وبعد، فيقول العبد الرّاجي إلى عفو الله «ذُو الكِفْل بن فَتْح الله»: فقد استرشد في كيفيّة أن يكون القرآن معجزاً طالبٌ، وفّقه الله تعالى، فأجبتُ مسؤوله وفق مُقترحه، مستعصماً من الله.

اعلم إنّ الله تعالى، جلّ جلاله، أظهر سلطانه في مخلوقاته بمخلوقاته، فخلقهم أنواعاً: منها ما لا معرفة له ظاهراً ولا استعداداً، كالجمادات، ومنها من له معرفة، وهو قسمان: قسمٌ جميع كمالاته معه بالفعل، كالملائكة الكرّوبيّين، وقسمٌ معه استعداد معارفه في مبدأ فطرته خالٍ عن جميع كمالاته، كالبشر.

فهذا القسم، هو الّذي لا يكمل إلّا أن يكون يُحصّل العلوم الحقّة ويعمل الأعمال الصالحة المؤدّية إلى الأخلاق الحسنة والملكات الفضيلة الموجبة لدوام السّرور في دار الآخرة.

والعقل البحت لا يفي بتفاصيل ذلك، فأيّده بواحدٍ من بني نوعهم، ذي مزيّةٍ عليهم بمشاهدة الملك والملكوت واستفاضة ما لا بدّ منه في ذلك عن الله العزيز الحكيم. ولمّا كان في المرسل إليهم طبقاتٌ مختلفة، بعضهم يكاد لا يدرك إلّا المحسوس، وبعضهم

يكاد المعقول عنده يكون محسوساً.

حسبك في هذا تصديق أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام، رسول الله صلى الله عليه وآله، يوم الثاني من البعثة[1] من [دون] تَلَعْثُمٍ ولا نكير ولا مطالبة معجزٍ، حين دعاه إلى أنّه رسولٌ من الله عزّ وجلّ، ويجب عليه اتّباعه، وإنّما صدّقه بلا مدافعةٍ، لأنَّ نور بصيرته هداه إلى أنّه صادقٌ، حيث كان ينظر إلى هديه، صلّى الله عليه، وملازمة التقوى، والاجتناب عن الملاذّ، وإعانة الفقراء، ومجالسة الضعفاء، وإحياء اللّيل بالطّاعات الشّاقة، وإلى معنى المقال من الدّعوة إلى معرفة المبدأ بما يجوز وبما لا يجوز، والإخبار عن الله عزّ وجلّ من أمور الآخرة، والوعد والوعيد، من إثابة المطيع وعقاب العاصي، من أوّل ميلاده إلى هذا الآن فيستغني بذلك عمّا سواه، وهو القوّة الحدسيّة التي يصير الإنسان بها بحيث يكون جميع النظريّات حاصلة بلا فكرة واكتساب.

ومن تأمّل في سيرة نبيّ من الأنبياء يعثر ما يبهر العقل، سيّما سيرة نبيّنا محمّدٍ صلى الله عليه وآله، وتكذيب الأشقياء على أنّهم شاهدوا معجزاتٍ منه، صلى الله عليه وآله، حتى روي ثلاثة الافٍ ونيّف، إمّا جحدوا منهم بعد استيقانهم، قال الله تعالى: ﴿وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم﴾[2]، وإمّا العمى منهم، قال الله تعالى: ﴿فإنّها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب الّتي في الصّدور﴾[3].

والطبقة الأولى منهم من نصيب الشياطين، الواقف في مفاسد المبطلين، المتشبث بأذيال أوهام الواغلين، قلّما يتفطّن الأسرار بل بيّنت؟ عن جميع الأفكار قال الله

---

١. بحار الأنوار: ج ٣٨، باب ٦٥، ص ٢٠١ ـ ٢٨٨؛ أمالي الطوسي: م ٥، ح ٥٥؛ م ٩، ح ٣٦؛ م ٨، ح ١١؛ م ٩، ح ٢٤؛ م ١٠، ح ٥؛ م ١١، ح ٨٠؛ م ١٠، ح ١١؛ م ١٠، ح ٦٢؛ ترجمة أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام من تاريخ دمشق: ج ١، ص ٤٥ ـ ١٠٥، ح ٦٦ ـ ١٤٠.

٢. سورة النمل: الآية ١٤.

٣. سورة الحج: الآية ٤٦.

تعالى: ﴿ومنهم من يستمع إليك وجعلنا على قلوبهم أكنّةً أن يفقهوه وفي آذانهم وقراً﴾[١] وقال أيضاً: ﴿من لم يجعل الله له نوراً فما له من نورٍ﴾[٢]. ومنهم من يدرك الظواهر من الخطابيّات والمجادلات وعن الحكمة هو القاصر.

ومنهم من يبلغ درجة التّحقيق ويتجاوز عن ربقة التّقليد، ولذلك قال الله تعالى مخاطباً: ﴿أُدع إلى سبيل ربّك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالّتي هي أحسن﴾[٣]. منح الله تعالى مبعوثية آياتٍ! ودلائلٍ ومعجزاتٍ وشواهدٍ متخالفة، جنساً وقلّةً وكثرةً، في الواضحيّة والأوضحيّة، على حسب استعداد المبعوث إليهم؛ لئلّا يكون عليهم حجّة بعد الرّسل.

والمعجزات على تشعّب فنونها، وتكثّر شجونها، لا يمتدّ بقائها في عصر من الأعصار، ولا في مصر من الأمصار، من نبيٍّ من الأنبياء إلّا القرآن الكريم. وفي جعل معجزات الأنبياء هكذا، دقيقة لا يعقلها إلّا الرّاسخون، وهي طريان النّاسخ، ومنسوخيّة الأديان كلّها، وتأييد دين صاحب المعجزة الباقية على مرّ الدهور. ومن جنس ما يقع به التفاضل، وينتمي إليه التسابق والتناضل في أوان بعثهم كالسّحر في زمن موسى عليه السلام، ومعالجة الأمراض في زمان عيسى عليه السلام، والبلاغة الّتي هي تطبيق الكلام الفصيح على ما يقتضي الحال ذكره، في زمن نبيّنا محمّد صلى الله عليه وآله، وهي الّتي كان أجلّ مفاخرتهم على أقرانهم وبراعتهم على أترابهم بها، حتى علّقوا القصايد السّبع بباب الكعبة، متحدّين بها، فأوحى الله تعالى معجزاً من جنس المنظم من الحروف المتهجي بها، الّذي بُهت عن درك لطائفه مصاقع[٤] الخطباء، وأفحم من طولب

١. سورة الأنعام: الآية ٢٦.
٢. سورة النور: الآية ٤٠.
٣. سورة النحل: الآية ١٣٥.
٤. مصاقع جمع مِصْقَع وهو البليغ ومن لا يُرتج عليه في كلامه، يقال: خطيبٌ مِصْقَع.

بمعارضته من العرب العرباء، على أنّهم كانوا أكثر من حصى البطحاء، وأحرص في أن ينسب النقص إليه من الطفل إلى اللّباء[١]؛ فأنزلوها منه عجزاً عن القيام بالمعارضة[٢]. يفصح عنه قول وليد بن المغيرة، بعد طول المحاولة وتوقّع أفناء الناس منه المعارضة: «عرضت هذا الكلام، يعني القرآن، على كلام الخطباء وشعر الشعراء فلم أجده منها».

وإذا عجز أهل كل زمان مع توفّر دواعيهم إلى الإتيان بمثله، يدلّ عليه خرافات مسيلمة الكذّاب، عُلم أنّه معجز بنظمه بما فيه من التراكيب المعجمة الرائعة والمعاني الصّحيحة، بلا زيادة ولا نقصان في البيان. ومُدرِك ذلك ليس إلّا الذوق السّليم والطبع المستقيم الّذي فُطر النّاس عليه لولا آفة لكفى، فإنّ من لم يذق ذلك فهو مؤفن، وهم علماء بالسليقة، أو الّذي يحصله من ذلك المؤفين من يطول خدمة هذين العِلْمَين، علمي المعاني والبيان اللّذين ينجيان عن غَياهب الجهلاء ويوصلان إلى تصديق الأنبياء، ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ويوجب الفوز بالفردوس الأعلى في دار الجزاء.

فمن كان أعرف بالعربية ودقائقها، وفنون الأدب ولطائفها، كان أعرف بأنّ القرآن في أعلى مراتب البلاغة، الّتي يعجز البشر عن الإتيان بما يماثلها أو يدانيها. ومن لم يحظ من ذلك الذّوق الّذي هو المُدرِك وجه إعجاز القرآن فعليه بتقليد العلماء، هذا هو المختار عند أولي الأبصار.

وقال بعض المعتزلة [في سبب الإعجاز]: «وجهه أنّه ما اشتمل ذلك الكتاب

---

١. اللبأ: أوّل اللبن في النتاج.

٢. يروى أنّ القصائد الجاهلية كانت معلّقة على الكعبة. فأنزلتها العرب لفصاحة القرآن إلّا معلّقة امرئ القيس، فإنّ أخته أبَت ذلك عناداً. فلمّا نزلت آية ﴿وقيل يا أرض ابلعي ماءك﴾ قامت إلى الكعبة فأنزلت معلّقة أخيها. (الرافعي: ص ٢٣٧ ـ ٢٣٨).

الحكيم عليه من النظم المخالف لنظم العرب ونثرهم في مطالعه وفواصله ومقاطعه»[١].

ورُدّ أنّ غرابة الابتداء والمطالع والفواصل لو أوجب الإعجاز لكان كلّ خطبة غريبة الابتداء والمقطع والمفصل معجزاً؛ وليس فليس.

وأيضاً لو كان المعجز هو غرابة النظم، لأتى المعارض بنظمٍ غير نظم القرآن، والتالي باطلٌ، لأنّ «مسيلمة» في خرافاته أتى بهذا النظم، فقال: «والزارعات زرعاً، فالحاصدات حصداً، فالطاحنات طحناً، فالآكلات أكلاً».

وقيل: [وجهه] هو إخباره عن الغيب[٢] نحو قوله [تعالى]: ﴿وهُم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين﴾[٣] وقوله [تعالى]: ﴿تبّت يدا أبي لهبٍ وتبّ﴾[٤] وقوله تعالى: ﴿سواءٌ عليهم ءَأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون﴾[٥].

وزُيِّف[٦] بأنّ المعجز حينئذٍ هو ذلك الاشتمال وهو خلاف ما اتّفقوا عليه من أنّ القرآن معجزٌ.

وقيل: مع طوله وامتداده إنّه خالٍ عن التّناقض والاختلاف[٧].

واعتُرِضَ أنّه يلزم أن يكون كلّ طويل خال عنهما معجزاً مع أنّا نجد من البلغاء نظماً ونثراً طويلاً خالياً عنهما.

وقيل: بالصرفة، فقال الأُستاذ أبو إسحاق النظّام: «صرفهم عنها، أي عن

---

١. ارشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين: ص ٣٠٩؛ المنقذ من التقليد: ص ٤٥٩.

٢. ارشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين: ص ٣٠٨؛ المنقذ من التقليد، القول في نبوة نبيّنا: ص ٤٦٠.

٣. سورة الروم: الآية ٤.

٤. سورة المسد: الآية ١.

٥. سورة البقرة: الآية ٦.

٦. زيّف قوله أو رأيه: فنّده وأظهر باطله.

٧. إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين: ص ٣٠٨.

المعارضة، مع قدرتهم عليها». وقال السيّد، علم الهدى المرتضى: «صرفهم بأن سلبهم العلوم الّتي يُحتاج إليها في المعارضة»[١].

وأُجيب: أنّه حينئذٍ ذلك الصرف لا القرآن، ولو سلب الله لتناطقوا بذلك ونسبوا إلى السحر من النبيّ أو من الجنّ، كما هو دأبهم وهِجّيريهم[٢]، وتواتر عنهم ذلك القول لتوفّر الدّواعي بذلك النقل[٣].

وأيضاً على ما أصّلناه من أنّ المعجزة من جنس ما هم مشتغلون به في المفاخرة عند البعثة، ظهر أنّ هؤلاء الأقوال إنّما حدثت بعد الإجماع بأنّ إعجاز القرآن إنّما هو بسبب البلاغة والبراعة؛ لأنّهم ما علّقوا [الـ]قصايد السّبع لأجل غرابة الابتداء ولا لاشتمال الغيب ولا لخلُوِّه عن التناقض والاختلاف ولا للصّرفة؛ يظهر ذلك لمن [كان] له قلبٌ سليم وتتبّع السير أو ألق السمع وهو شهيد.

ومن أراد أن يجلو الأستار عن وجوه خرائد هذا الّذي ذكرناه، فعليه باتّباع سنة رسول الله ﷺ، في جميع ما أوجب وسنّ وأباح وكرّه وحرّم، وتَرْكِ بعض المباحات من كثرة المنام، وكثرة الكلام، وكثرة أكل الطّعام، ومحاولة العوام، ومجالسة الصبيان، ومعاشرة النسوان، والإخلاص في السرّ والإعلان، وملازمة المروّة، وترك الكدورة إلّا للضّرورة، ودوام التّوجّه إلى جناب المقدّس، جلّ جلاله، بالتضرّع والخشوع والتوبة والاستغفار، وترك الاشتغال بعيوب النّاس وإزالة عِرضهم، والنصحية لإخوان[ـه] المؤمنين فيما ينفعهم من أمور الدّنيا، والتفكّر في معاني آيات القرآن

١. الذخيرة في علم الكلام: ص ٣٧٥ ـ ٤٠٠؛ المنقذ من التقليد: ص ٤٥٩؛ إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين: ص ٣٠٨ و ٣١٠؛ شرح تجريد الاعتقاد، المقصد الرابع في النبوّة: ص ٢٨١؛ قواعد المرام في علم الكلام: ص ١٣٢؛ حق اليقين في معرفة أصول الدين: ص ١٣٣.

٢. الهِجّيري: العادة والشأن.

٣. إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين: ص ٣٠٨.

العظيم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، والترحّم على من في تحت يديه، وصرف بعض مكتسبه من حلال ماله عليه، والبُشر عند ملاقاة الضيفان، واغتنام مقدمهم وإن كانوا أغنياء، والاشتغال بكسب الحلال قدر الحاجة، ومحبّة الصلحاء والاقتداء بالعلماء وذكرهم بصالح الدّعاء، لينفتح في قلبه ينابيع الحكمة، فيستغني عن التّقليد، فإنّ ليس ما وراء عبّادان قريةٌ.

ونختم هذه الفائدة المنيفة والنكتة اللطيفة بالحمد لله وحده والصّلاة والسّلام على خير خلقه ومظهر لطفه محمّد وآله الطاهرين المعصومين وسلّم تسليماً كثيراً كثيراً.

وتمّت [الرسالة] على يد أقلّ الأنام وتراب الأقدام، أحمد بن عبد الحسين الحلّي، أدركهما الله تعالى بلطفه الخفيّ، في حادي عشر شهر ذي القعدة سنة ٩٥٥ هجرية.

القسم الثاني

التفسير

السرّ في عظمة سورة الفاتحة

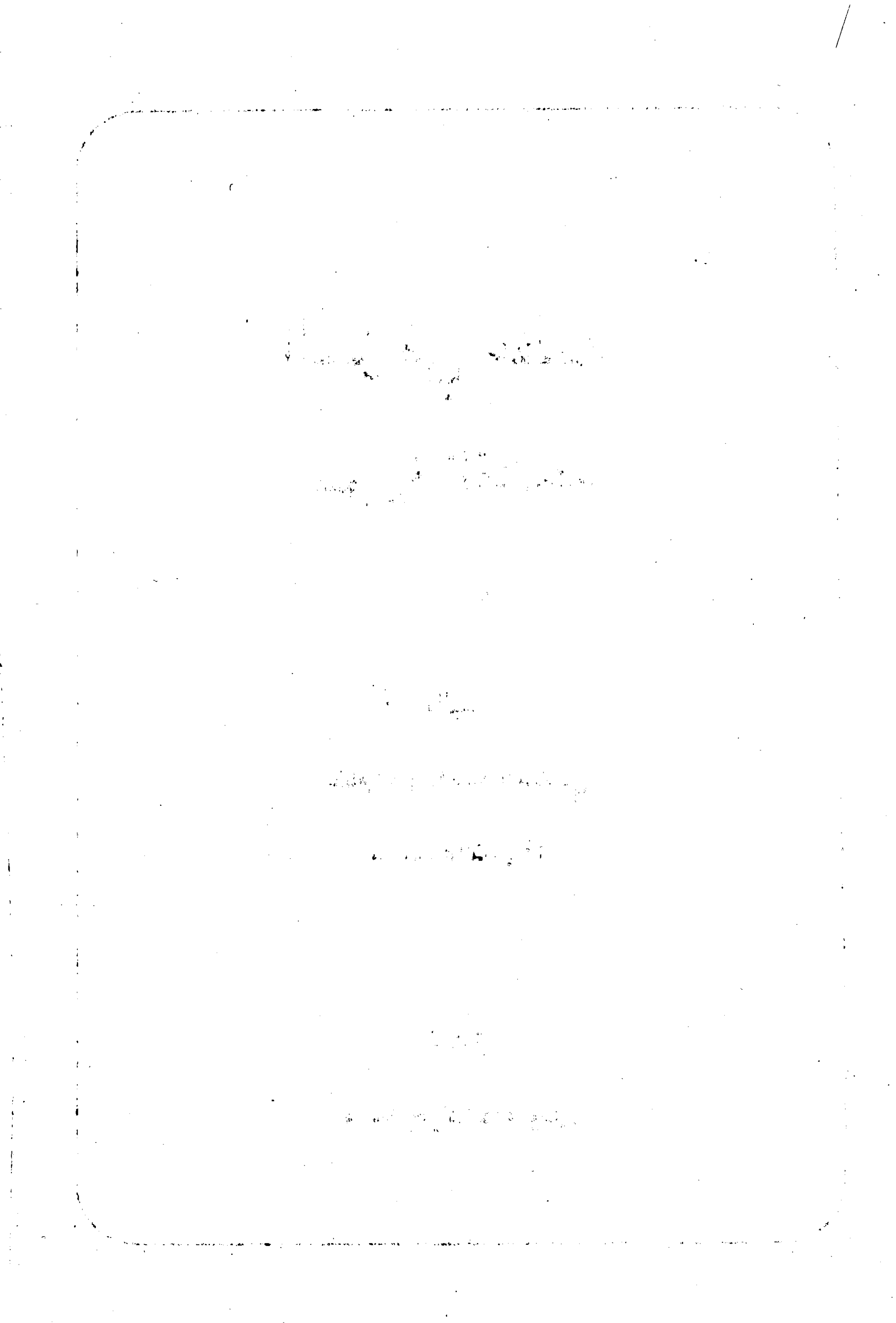
تأليف

نظام الدين أحمد الجيلاني

من أعلام القرن ١١

تحقيق

محمّد جواد المحمودي



مقدمة التحقيق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، وصلّى الله على سيّدنا محمّد خاتم المرسلين، وعلى أهل بيته الطّيبين الطاهرين، ولعنة الله على أعدائهم أجمعين.

أمّا بعد، فهذه مقدّمة وجيزة حول الرسالة، والمؤلف، ومنهج التّحقيق.

١

الرسالة

هذه رسالة موجزة في موضوعٍ قرآني، وهو فضيلة سورة الحمد وسببه، فإنّ لسورة الحمد من بين السور أهميّة خاصّة، صرّح بذلك في القرآن الكريم، حَيث أفرد الله تعالى الامتنان به على رسول الله ﷺ في كتابه فقال: ﴿ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم﴾[1]، وقال رسول الله ﷺ بعد قراءة الآية: «فأفرد الامتنان عليَّ بفاتحة الكتاب وجعلها بازاء القرآن العظيم»[2].

وقال ﷺ ـ وقرأ عليه أُبيّ بن كعب أمّ القرآن ـ فقال: «والّذي نفسي بيده؛ ما

---

١. الحجر / ٨٧.

٢. أمالي الصدوق: المجلس ٣٣، ح ٣.

أنزل الله في التوراة ولا في الانجيل، ولا في الزبور، ولا في الفرقان مثلها، إنّها السبع من المثاني ـ أو قال: السبع المثاني ـ والقرآن العظيم الّذي أُعطيتُ»[١].

إلى غير ذلك من الروايات الواردة في فضل سورة الحمد، وهذا ممّا لا خلاف فيه، والمصنّف في هذه الرسالة أشار مختصراً إلى بعض فضائل سورة الفاتحة، ثمّ قال:

وقد ذكر المصنّفون والمفسّرون هذه المذكورات وغير ذلك مع وجوهٍ شتّى، ولم يذكروا بماذا صار منبع هذه الفضائل ومنشأها. ثمّ ذكر ما يكون ـ على ما زعمه ـ السرّ في ذلك ويقول بأنّه متفرّد في ذلك، ويفتخر به.

٢
المؤلّف

هو نظام الدين أحمد الكيلاني، كما صرح به في أوّل الرسالة، وكان من أعلام القرن الحادي عشر، قال العلّامة الطهراني:

أحمد حكيم الملك الگيلاني، نظام الدين، من المقرّبين عند السلطان عبد الله قطب شاه الهندي (١٠٣٥ ـ ١٠٨٣)، وصفه فيما كتبه إلى الشاه صفي (١٠٣٨ ـ ١٠٥٢) بقوله: «حكمت و فضائل دستگاه، حقايق و معارف دانكاه، مؤتمن الدولة العليّة، مولانا نظام الدين أحمد، مخاطب حكيم الملك...». وله تصانيف، منها: «مرآة الإله» في وجود الواجب[٢] و«خواص الخضروات والبقول»[٣]، ترجمة لما ورد منها في كتاب

١. فضائل القرآن لأبي عبيد القاسم بن سلّام الهروي: ص ٢٢٠؛ سنن الترمذي: ح (٢٨٧٨) في ثواب القرآن، باب ما جاء في فضل فاتحة الكتاب.

٢. الذريعة: ج ٢٠، ص ٢٦٤، رقم ٢٨٩١.

٣. الذريعة: ج ٧، ص ٢٧٢، رقم ١٣٢١.

الكافي؛ بالفارسيّة، ومقالات علميّة أُخرى كلّها في مجموعة المولى محمّد بن الحاج محمود اللاري، كتبها ١٠٦٣، رأيتها عند صالح الجزائري في النجف.

وله «أسرار الأطبّاء»[1]، ألّفه لعبد الله قطب شاه المذكور في أربعة فصول، موجودة في «دانشگاه» كما في فهرسها: ٤: ٧١٧.

وهل هو مؤلف «مضمار دانش»[2] في الفرس والفروسيّة الّذي ألّفه للشاه عبّاس الثاني، وقد عرّفها محمّد عليّ الروضاتي في «فهرست كتب خطّي اصفهان» ص ١٥، مع اختلاف مع ما في الذريعة ١١: ٢٢٠ و١٦: ١٧٠ و٢١: ١٣٤ في أوّلها وتاريخ تأليفها؟

ويوجد له مجموعة من ثلاثة عشر رسالة في «دانشگاه» كما في فهرسها: ج ١١، ص ٢١٨٣، سمّى نفسه فيها بـ«فلك» و«حكيم الملك»، وقد ألّف بعضها لعبد الله قطب شاه المذكور، وفي ص ٦٢ من هذه المجموعة نقل عن «نهج البلاغة» وقال انّه ترجمها إلى الفارسيّة وشرحها بالعربيّة، فهل هذا الرجل هو مؤلّف «أنوار الفصاحة»

١. الذريعة: ج ١٥، ص ١٤٢، رقم ٩٤٩ وفيه: «طبّ فارسى» لميرزا نظام الدين أحمد الملقب بحكيم الملك الجيلاني، رأيته عند السيّد أقا ناصر الطهراني من بني أخوالي بطهران، كتبت ٢٢٤٤، وله «أسرار الأطباء» في أربعة فصول، ألّفه لقطب شاه في دكن حيدر آباد.

٢. «مضمار دانش» أو «فرس‌نامه» له مقدّمة وثلاث مراحل وخاتمة، المقدمة في بداية خلقة الفرس، والمرحلة الأولى في محامد الفرس ومذامه في أبواب، المرحلة الثانية في آداب تربيته، المرحلة الثالثة في معالجته في أبواب، والخاتمة في فُروس السلطان، نسخة منه في مكتبة السيّد محمّد عليّ الطبسي بقم برقم ٤ / ٥٠١.

ونسخة منه في مكتبة السيّد الگلپايگاني العامة بقم برقم ١٨ / ١٧٥. (الفهرس: ج ١، ص ٦٦٧).

وانظر: كتابشناسى نسخ خطى پزشكى ايران: ص ٢٦٧، نسخ‌هاى خطى فارسى، منزوى، ١ / ٤٥٤.

المؤلّفة في ١٠٥٣[١] وعبّر عن نفسه فيها بعليّ بن الحسن نظام الدين الجيلاني، وفي نسخة محمّد على تربيت عبّر عن نفسه بنظام الدين حكيم الملك گيلاني وتاريخ تأليفه ١٠٣٦ كما في فهرس سپهسالار[٢]، وفي نسخة دانشگاه: نظام الدين أحمد الگيلاني، وتاريخ التأليف ١٠٣٤ كما في فهرسها (٢: ٤ ـ ٦)، أم أنّه رجل آخر؟ يحتاج إلى تحقيق أكثر[٣].

وجاء في «فهرست نسخههاى خطي فارسي» ص ٩٧٣؛ أنّه كان تلميذاً لميرداماد، وأنّ له في المكتبة الآصفيّة مجموعة عنوانها: «شجرۀ دانش» تحتوي على ١٠٢ رسالة بعضها من تأليفه، جمعها في الهند لقطب الشاه المذكور في سنة ١٠٤٥، ذكر في مقدّمتها سفره من إيران إلى الهند وقصده الرجوع إلى وطنه، ومن جملة المجموعة رسالة في الموسيقا[٤]، انتهى[٥].

وقال أيضاً في الذريعة: «رساله در موسيقى» فارسيّة، للحكيم نظام الدين أحمد الگيلاني، تلميذ الميرداماد (م ١٠٤٠)، كان في خدمة بلاط القطبشاهية بحيدرآباد إلى عصر عبد الله القطب شاهي (١٠٣٥ ـ ١٠٨٣)، وتوفّي ١٠٥٩.

له مجموعة في فنون مختلفة سمّاها «شجرۀ دانش» توجد في الآصفيّة (المجاميع ٣٩)، بعض رسائلها بخطّ المؤلف بتاريخ ١٠٤٥، ومن الرسائل الّتي تشكّل كتابه «شجرۀ دانش»؛ رسالة في علم الموسيقى وكيفيّة أصلها وفرعها، راجع «فهرست

---

١. الذريعة: ج ٢، ص ٤٣٦، وج ١٤، ص ١٣٦.
٢. فهرست كتابخانۀ مدرسۀ سپهسالار: ج ٢، ص ٥٣ و ١٣١.
٣. انظر ما سيأتي نقلاً عن التبريزي في مرآة الكتب.
٤. الذريعة: ج ٢٣، ص ٢٥٨، رقم ٨٨٨٠.
٥. طبقات أعلام الشيعة: ج ٥ (القرن الحادي عشر)، ص ٢١ ـ ٢٢.

نسخه‌هاى خطى فارسى: ١: ٦٧٣ و٥: ٣٩٠٨»[1].

وفي تراجم الرجال في عنوان «نظام الدين أحمد الجيلاني»:

أحمد الجيلاني، نظام الدين، من تلامذة الشيخ بهاء الدين العاملي والسيّد ميرداماد الاسترآبادي، عالم جامع متفنّن، له تبحّر في العلوم العقليّة والطب، بالاضافة إلى معرفته الجيّدة بالعلوم الأدبيّة والدينيّة، تجول في بلاد إيران والعراق والهند، وحصّل ـ كما يقول في بعض رسائله ـ كثيراً من التجارب المفيدة، يدّعي المكاشفة له كما يدّعيه العرفاء وأهل التصوّف، ومنها كانت مكاشفة في ليلة الجمعة ١٩ شوال ١٠٥٥ بشأن «لا إله إلّا الله».

كان له صلة بالملوك الصفويّة في إيران واختصاص بالسلطان عبد الله قطب شاه في الهند، يلقب بـ«حكيم الملك» و«فلك».

قابل نسخة من كتاب «الأُفق المبين» للسيّد ميرداماد، وأتمّ المقابلة في الليلة الرابعة من شهر شوال سنة ١٠١٦ مصرّحاً في بلاغه بأنّه قرأه على المصنّف وأنّه من تلامذته.

له مؤلفات ورسائل عربيّة وفارسيّة في مختلف العلوم والفنون، مبعثرة عناوينها في الذريعة وفهارس المخطوطات، هذا ما عرفنا منها «احوال كائنات حقّ» و«اختلاف المذاهب وكثرة طرقه» و«استجابت دعا»[2] و«أسرار الأطباء» و«أسرار البراعة وأنوار الفصاحة» شرح عربي على نهج البلاغة، ألّف سنة ١٠٣٦، و«پيدايش

---

١. الذريعة: ج ٢٣، ص ٢٥٨، رقم ٨٨٨٠.

٢. هذه الرسالة في بيان آداب الدعاء وشرائطه وكيفيته وأسباب الاستجابة، والغالب فيها ذكر تجربات المؤلف في ذلك، نسخة منها موجودة في مركز إحياء الميراث الإسلامي، (فهرست نسخه‌هاى خطى: ج ٣، ص ٢٠٧).

پـزشكى» و«ترجمة نـهج البلاغة»، و«الجبـر والتفويض» و«حــدوث العـالـم»[١] و«الحــرارة الغريزيّـة وماهيـة المنـي»[٢] و«خواص بعـض الأدويـة» و«خــواص كلمة لا إلـه إلّا الله»[٣] و«خواص مومیائـی»[٤] و«خـواص هليلة»[٥] و«السـرّ في عظمة سـورة الفاتحـة» و«شـرح الكلمات التامات» و«الشـهاب في صـحة الإخبار عـن الفعـل والحـرف»[٦] و«العـقـل الفـعّـال»[٧] و«غــذاء الأجـنّة فــي بـطـون

١. يذكر فيه كلمات استاذه الميرداماد في انقسام الحدوث إلى الدهري والزمـاني، ويـذكر فـيه آراء بـعض الفلاسفة كابن سينا، ويناقش فيها، نسخة منها موجودة في مركز إحياء الميراث الإسلامي. (فهسست نسخه‌هاى خطى: ج ٣، ص ٢٠٢).

٢. هذه رسالة مختصرة حول الحرارة الغريزيّة ونشأة المني وكيفيّة انعقاد النطفة، ينقل فيها كلمات الحكماء مثل افلاطون وارسطو وابن سينا وزكريا الرازي وغيرهم، نسخة منها موجودة في مركز إحياء الميراث الإسلامي بقم. (فهرست نسخه‌هاى خطى: ج ٣، ص ٢٠٠ ـ ٢٠١).

٣. يذكر المصنّف في هذه الرسالة عدّة خواص لكلمة «لا إله إلّا الله»، ويدّعي أنه اُلهم إليه في ليلة الجمعة ١٩ شوال سنة ١٠٥٥. ينقل في هذه الرسالة بعض المطالب عن استاذه الشيخ البهائي ﷺ، توجد نسخة منها في مكتبة السيد المرعشي برقم ٨٤ر ـ ٨٥ب، على ما في الفـهرس: ج ٥، ص ٣٢١ (١٩٥٢)، ضـمن مجموعة، ونسخة منها أيضاً موجودة في مركز إحياء الميراث الإسلامي على ما في فهرس مخطوطاته: ج ٣، ص ٢٠٢ ـ ٢٠٣.

٤. نسخة منها موجودة في مركز إحياء الميراث الإسلامي، (فهرست نسخه‌هاى خطى: ج ٣، ص ٢٠٥).

٥. هذه الرسالة فارسيّة، نسخة منها موجودة في مركز إحياء المـيراث الإسـلامي. (فـهرست نسـخه‌هاى خطى: ج ٣، ص ٣٠٤).

٦. هذه الرسالة ردّ مختصر على علماء النحو القائلين باختصاص الإخبار بالاسم وعدم جواز الإخبار عن الفعل والحرف، ويذكر لذلك أمثلة متعددة. نسخة منها موجودة في مركز إحـياء المـيراث الإسـلامي (فهرست نسخه‌هاى خطى: ج ٣، ص ٢٠٢).

٧. المؤلف في هذه الرسالة في مقام إثبات فعّالية جميع العقول والنفوس البشريّة وعدم اختصاصها بـالعقل ⇦

الأُمهات»[١] و«كيفيّة انعقاد النطفة» و«ما يضع النّاس في غير موضعه» و«منافع موت»[٢] و«منتخب درّة الغوّاص» و«الوحدات إلى الاثني عشريات»[٣].

وقال ثقة الإسلام التبريزي: أحمد بن عليّ بن الحسن بن نظام الدين المريداني اللاهجاني، يلقب بـ«نظام الدين»، هو أحد شرّاح نهج البلاغة، ولم أقف على ترجمته، ويظهر من شرحه أنّه كان أديباً منشأً، وكان حيّاً سنة ست وثلاثين وألف[٤].

⇐العاشر ـ على ما قال بعض ـ، نسخة منها موجودة في مركز إحياء الميراث الإسلامي. (فهرست نسخه‌هاى خطى: ج ٣، ص ٢٠٣).

١. يذكر المصنف في هذه الرسالة كلام بعض الفقهاء والأطباء القائلين بأن غذاء الجنين في الرحم دم الحيض، ومع ذلك قائلون بنجاسته، ثمّ يورد عليهم بعض الايرادات ويقول بأن غذاء الطفل في الرحم مادة لطيفة تتشكل من الطعام التي تأكلها الأمّ، لا دم الحيض، ويستشهد لاثبات نظره بإحدى أدعية الإمام السجاد عليه السلام، نسخة منها موجودة في مركز إحياء الميراث الاسلامي. (فهرست نسخه‌هاى خطى: ج ٣، ص ٢٠٣ ـ ٢٠٤).

٢. المصنف في هذه الرسالة في مقام بيان ضرورة الموت، وأنّ الخوف منه أمر بديهي، ويذكر فيها بعض المنافع الدينية والاجتماعية للموت، نسخة منها موجودة في مركز إحياء الميراث الإسلامي. (فهرست نسخه‌هاى خطى: ج ٣، ص ٢٠٤ ـ ٢٠٥).

٣. تراجم الرجال: ج ١، ص ٩٣ ـ ٩٤، رقم ١٥٨.

٤. مرآة الكتب: ص ٢٩٨، رقم ٧١.

وقال محققه في الهامش: ... له «أنوار الفصاحة وأسرار البلاغة» في شرح نهج البلاغة، مأخوذ عن شرح ابن ميثم البحراني وشرح ابن أبي الحديد، ولكن في كشف الحجب والأستار وأعيان الشيعة، والذريعة، وريحانة الأدب، والغدير جاء اسم مؤلّف «أنوار الفصاحة» هكذا:

نظام الدين عليّ بن الحسن بن نظام الدين الجيلاني، وعبّر المحدّث النوري عن المؤلف بـ«نظام الدين ⇐

وقال السيد الأمين: نظام الدين أحمد، من علماء عصر الشاه عبّاس الثاني، له كتاب «فرس نامه» في البيطرة صنّفه بأمر الشاه عباس الثاني، رأيت نسخة منه في كرمانشاه بخط الشيخ على أكبر القمي كتبها سنة ١٠٩١[١].

وفي «فهرست كتابخانهٔ دانشكدهٔ ادبيات دانشگاه تهران»: ص ٧٨، رقم ٨٣: «الفوائد القطبيّة في ردّ الفوائد المدنيّة» قال مفهرسه: كتاب براى نظام الدين حكيم احمد گيلانى وزير عبد الله قطب شاه و شارح نهج البلاغه ساخته شده، پس از ساختن «السيف الضارب في الردّ على الملّا أبي طالب» كه منكر اجتهاد بوده است، ديباچهٔ اين كتاب جز «الشواهد المكيّة في مداحض حجج الخيالات المدنيّة» ساخته ١٠٥٥ ق براى عبد الله قطب شاه در ردّ ملا محمّد امين استرآبادى است.

٣
اسلوب التحقيق

وصلت إليّ نسخة واحدة من الرسالة، وهي بخط نسخ ممتاز في ثلاث صفحات وسطر، كل صفحة في ١٤ سطراً، أخذتها من «مركز إحياء الميراث الإسلامي»، وهي من مجموعة فيها ١٢ من رسائله، والظاهر من بعض النسخ أنّها كتبت في شهر

⇐الجيلاني»، وابن يوسف الشيرازي عبّر عنه بـ«نظام الدين الجيلاني الملقّب بـ«حكيم الملك»، إلّا أنّ المؤلف قال في القسم الثاني في ذيل عنوان «أنوار الفصاحة»:

إنّ المؤلّف صرّح في آخر أجزاء شرحه كراراً؛ أنّه هو نظام الدين اللاهجاني الجيلاني، وفي بعضه: نظام الدين بن عليّ. فيعلم منه أنّ عليّاً اسم أبيه، وقد فرغ من تأليفه شهر محرّم من عام ست وثلاثين وألف.

١. أعيان الشيعة: ج ٢، ص ٤٦٠.

رمضان سنة ١٠٥٤ هـ. ق[١].

فقد اجتهدت في تحقيق ما في هذه الرسالة من المطالب مستمداً من جهود علمائنا الماضين ـ رضوان الله عليهم أجمعين ـ، واستخراج الأحاديث والموضوعات الواردة فيها من كتب الحديث، وأمّا النكتة التي يَرى المصنف أنّها السرّ في عظمة سورة الفاتحة، فهي على ما قال إلهام من ملهم الكلام، فقد اكتفيت بنقلها وإرجاع علمها إلى أهلها، والله تعالى هو العالم بخفيّات الأمور، والحمد لله ربّ العالمين.

قم المقدسة

محمدجواد المحمودي

١. لاحظ: فهرست نسخه‌هاى خطى مركز ميراث اسلامى: ج ٣، ص ٢٠٠ ـ ٢٠٦، رقم ٩٨١.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الّذي وفّقنا بإدراك نكتة لطيفة من عظم شَأنِ الحمد، وميّزنا من بين العلماء المتحصّلين مِن أصحاب الكَدِّ والجِدِّ، والصلاة على أفضل الأنبياء والمرسلين محمّد وآله وأولاده، واحدٌ بعد واحدٍ إلى صاحب الأمر المهدي محمّد، وسلِّم تسليماً كثيراً.

وبعد، فيقول إلى الله الغني نظام الدين أحمد الكيلاني: إنّه إنّي كنت متفكّراً في سبب كون سورة الحمد عظيم الشأن وجليل القدرِ والمكان، وكثير الدوران في اللسان، ومتيمّناً متبرّكاً في كلّ الزمان والأوان لماذا؟ بحيث ابتدأ الله تعالى بها في كتابـ[ـه] المجيد، وابتدأ بها المصنّفون كلّهم في أوائل كتبهم، وهو مبدأ كلّ أُمورٍ في كلّ عصرٍ ودَهرٍ، كما ورد به الحديث الشريف: «كلّ أمرٍ ذي بالٍ لم يبدَأ فيه بالحمد لله فهو أبتر»[1].

١. الحديث نبوي، وقد روي بألفاظ مختلفة والمعنى واحد، ففي بعض المصادر بلفظ «كل ذي بال لا يبدأ فيه بحمد الله فهو أقطع» وفي رواية «بالحمد»، وفي رواية «بالحمد لله»، وفي بعضها: «فهو أبتر»، وفي بعضها: «فهو أجذم»، وفي بعضها: «فهو أكتع». راجع السنن الكبرى للنسائي: ج ٦، ص ١٢٧، ح ١٠٣٢٨؛ والصحيح لابن حبّان: ج ١، ص ١٧٣؛ والسنن للدارقطني: ج ١، ص ٢٣٥، وفي ط: ص ٢٢٩، في أول كتاب الصلاة؛ المعجم الكبير للطبراني: ج ١٩، ص ٧٢، ح ١٤١؛ وأدب الاملاء والاستملاء للسمعاني: ص ٦٣؛ الجامع الصغير للسيوطي: ج ٢، ص ٢٧٧، ح ٦٢٨٣ وفيه: ⇦

وهو مبدأ كلّ شيءٍ في كلّ لسان ومعدن كلّ ايمانٍ ومجمل كلّ قرآنٍ، ووسيلة كلّ إنسانٍ في كلّ دعاءٍ ونعماء، وشفاء كلّ داء[1]، وجُزء أعظم كلِّ صلاة، ولا صلاة

⇦«...بالحمد لله أقطع»؛ والعلل للدارقطني: ج ٨، ص ٢٩، س ١٣٩١؛ وتاريخ دمشق: ج ٦، ص ٤٢١، و ج ٢٤، ص ٣٥١؛ وكنز العمّال: ج ٣، ص ٢٦٣، ح ٦٤٦٢ عن الطبراني والعسكري؛ وكشف الخفاء للعجلوني: ج ٢، ص ١١٩، ح ١٩٦٤؛ وذيل تاريخ بغداد: ج ٤، ص ٢١٨ في ترجمة عمارة بن محمد بن عمارة (١٠٧٩)؛ ومختصر تاريخ ابن الدبيثي: ص ٧٢، في ترجمة محمّد بن محمّد بن علي ابن السمذي، برقم ٢٤٥؛ المجموع للنووي: ج ١، ص ٧٣ و ٣٤٤، وج ٥، ص ٣٨٦؛ والأذكار النبويّة: ص ١١١.

ولاحظ عدّة الداعي: ص ٢٦٠؛ وكشف اللثام: ج ٧، ص ١٣؛ وزبدة البيان للمحقق الأردبيلي: ص ٤؛ ومنتهى المطلب للعلّامة الحلّي: ج ١، ص ٣٢٦.

قال ابن منظور بعد نقل الحديث: البال: الحال والشأن، وأمر ذوبال؛ أي شريف يحتفل له ويهتمّ به، والبال في غير هذا؛ القلب. (لسان العرب: ج ١١، ص ٧٤)

وقال أيضاً بعد نقله: أكتع أي أقطع، وقيل: ناقص أبتر. (لسان العرب: ج ٨، ص ٣١٥)

وفي النهاية لابن الأثير: ج ١، ص ٤٩ (بتر) بعد نقل الحديث بلفظ «فهو أبتر»: أي أقطع، والبتر: القطع.

قال البكري الدمياطي: ...كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو أبتر، أو أقطع أو أجذم... هو عند الجمهور من باب التشبيه البليغ، وعلى هذا فالأبتر وما بعده باقية على معانيها الحقيقيّة، وعند السعد يجوز أن يكون من باب الاستعارة بأن يشبه النقص المعنوي بالنقص الحسّي الذي هو قطع الذنب، أو قطع إحدى اليدين، أو الجذم ـ بفتحتين ـ ويستعار البتر، أو الجذم، أو القطع، للنقص المعنوي، ويشتق منه أبتر، أو أقطع، أو أجذم، بمعنى ناقص معنوياً. (إعانة الطالبين: ج ١، ص ٩).

١. صرّح بذلك في عدّة من الروايات، منها ما رواه العيّاشي في تفسيره: ج ١، ص ٢٠، ح ٩ عن رسول الله عليه السلام أنّه قال لجابر بن عبد الله: يا جابر، ألا أعلّمك أفضل سورة أنزلها الله في كتابه؟ قال: فقال جابر: بلى ـ بأبي أنت وأمّي ـ يا رسول الله، علّمنيها. قال: فعلّمه الحمد لله؛ أمّ الكتاب. قال: ثمّ قال له: يا جابر؛ ألا أُخبرك عنها؟ قال: بلى ـ بأبي أنت وأمّي ـ فأخبرني. قال: هي شفاء من كلّ داء إلّا السام، يعني الموت.

⇦

إلّا بالفاتحة[1]، ومفتاح كلّ انغلاق، ومِنجاح كلّ مَضائق وبلاء، وهو سبع المثاني؛ لكونه سبع آيات، ومُنزِلٌ مَرَّةً في مكّة ومرّة في [الـ]مدينة[2] وبها التيمّن والتبرّك في

⇦ ورواه السيوطي في الدر المنثور: ج ١، ص ٤.

وروى الكليني في الكافي: ج ٢، ص ٦٢٣، ح ١٥ باسناده عن عبد الله بن الفضل النوفلي ـ رفعه ـ قال: ما قرأت الحمد على وجع سبعين مرّة؛ إلّا سكن.

وروى في ص ٦٢٦، ح ٢٢ عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: «مَن لم يرئه الحمد؛ لم يبرئه شيءٌ».

وفي ص ٦٢٣، ح ١٦ عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لو قرأت الحمد على ميّت سبعين مرّة، ثمّ ردّت فيه الروح، ما كان عجباً».

وروى الشيخ الطوسي في أماليه: م ١٠، ح ٩٣ باسناده عن الصادق عليه السلام قال: «مَن نالته علّة فليقرأ في جيبه ﴿الحمد﴾ سبع مرّات، فإن ذهبت العلّة؛ وإلّا فليقرأ سبعين مرّة، وأنا الضامن له العافية».

وأورده الراوندي في الدعوات: ص ١٨٩، ح ٥٢٥.

١. صرّح بذلك النبوي الشريف، رواه ابن ماجة في السنن: ج ١، ص ٢٧٣، ح ٨٣٧؛ والنسائى في السنن الكبرى: ج ١، ص ٣١٦ـ٣١٧، ح ٩٨٢ و٩٨٣؛ والبخاري في صحيحه: ج ١، ص ١٩٢، باب وجوب القراءة؛ ومسلم في الصحيح: ج ١، ص ٢٩٥، ح ٣٩٤؛ وأبو داود في السنن: ج ١، ص ٢١٦ ـ ٢١٧، ح ٨٢٠ ـ ٨٢٣؛ وأحمد في المسند: ج ٢، ص ٤٢٨؛ والترمذي في السنن: ج ٢، ص ٢٥، ح ٢٤٧؛ والبيهقي في السنن: ج ٢، ص ٣٧ و٥٩ و٣٧٥؛ والدارمي في السنن: ج ١، ص ٢٨٣؛ والفخر الرازي في تفسيره: ج ١، ص ١٩٠؛ والسيوطي في الدرّ المنثور: ج ١، ص ١٨؛ والدارقطني في السنن: ج ١، ص ٣٢١، ح ١٦ و١٧؛ وابن حبان في صحيحه: (١٧٩١): وأبو نعيم في الحلية: ج ٧، ص ١٢٤؛ وابن أبي جمهور في عوالي اللآلي: ج ١، ص ١٩٦، ح ٢، وفي ط ج ٢، ص ٢١٧، ح ١٣؛ وعنه النوري في المستدرك: ج ٤، ص ١٥٨، ح ٤٣٦٥؛ وعلي بن يونس العاملي في الصراط المستقيم: ج ٣، ص ١٩٩ وادّعى تواتره؛ والشيخ أبو الفتوح الرازي في تفسيره: ج ١، ص ٢٣.

٢. هذا الإسم مأخوذ من قول الله تعالى في سورة الحجر، الآية ٨٧: ﴿ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم﴾، وروى الصدوق في أماليه: م ٣٣، ح ٣ باسناده عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «إنّ بسم الله ⇦

⇦الرّحمن الرّحيم؛ آية من فاتحة الكتاب، وهي سبع آيات تمامها بسم الله الرّحمن الرّحيم، سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: إنّ الله عزّ وجلّ قال لي: يا محمّد، ﴿وَلَقَد آتَيناكَ سَبْعاً مِنَ المَثاني والقرآنَ العظيم﴾، وإنّ فاتحة الكتاب أشرف ما في كنوز العرش...».

ورواه أيضاً في عيون أخبار الرضا عليه السلام: ج ١، ص ٢٧٠ وفي ط ص ٣٠١، باب ٢٨، ح ٦٠، وفي الطبع المحقق: ص ٥٥٨ ـ ٥٦٠، ح ٢٨٢.

وقد ورد أيضاً في التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري عليه السلام: ص ٢٩، ح ١٠.

وروى أبو عبيد القاسم بن سلّام الهروي في كتاب فضائل القرآن: ص ٢٢٢، باب فضل فاتحة الكتاب باسناده عن علي عليه السلام في قوله تعالى: ﴿ولقد آتيناك سبعاً من المثاني﴾ قال: «هي فاتحة الكتاب».

وأورده القرطبي في تفسيره: ج ١٠، ص ٥٤؛ والسيوطي في الدرّ المنثور: ج ٤، ص ١٠٤ و١٠٥.

وأمّا نزوله مرّة في مكّة ومرّة في المدينة، قال الطبرسي في أوّل تفسير سورة الفاتحة، في مجمع البيان: ج ١، ص ٤٧: مكيّة... وقيل أنزلت مرّتين؛ مرّة بمكّة، ومرّة بالمدينة.

وحكاه أيضاً الفيض في الصافي: ج ١، ص ٨٠ ونسبه إلى قيل.

وقال الشربيني في مغني المحتاج: ج ١، ص ١٥٦:... وسميّت بذلك [أي الحمد بالفاتحة] لافتتاح القرآن بها، وبأمّ الكتاب، والأساس؛ لأنّه أوّله وأصله، كما سميّت مكّة أمّ القُرى، لأنّها أوّل الأرض وأصلها ومنها دحيت... أنّها سميّت أيضاً السبع المثاني لأنّها سبع آيات، وتثنّى في الصلاة، وأنزلت مرّتين، مرّة بمكة ومرّة بالمدينة.

وفي شرح اصول الكافي للمولى محمد صالح المازندراني: ج ١٠، ص ٤٦٣: وقيل: لأنّها نزلت مرّتين؛ مرّة بمكّة حين فرضت الصلاة ومرّة بالمدينة لمّا حوّلت القبلة، ولم يثبت ذلك، والظاهر أنّها مكيّة فقط.

وفي تحفة الأحوذي للمباركفوري: ج ٨، ص ٢٢٧؛... وقيل: نزلت مرّتين؛ مرّة بمكّة ومرّة بالمدينة.

وفي فتح القدير للشوكاني: ج ١، ص ١٥ بعد نقل الأقوال في نزول الفاتحة: وقيل إنّها نزلت مرّتين، مرّة بمكّة ومرّة بالمدينة؛ جمعاً بين هذه الروايات.

قال العلّامة الطباطبائي ـ قدس سره ـ في الميزان: ج ١٢، ص ١٩١، في تفسير الآية ٨٧ من سورة الحجر: السبع المثاني هي سورة الحمد على ما فسّر في عدّة من الروايات المأثورة عن النبي صلى الله عليه وآله وأئمة أهل البيت ⇦

كلّ أمور.

وقد ذكر المصنّفون والمفسّرون هذه المذكورات وغير ذلك مع وجوهٍ شَتّىٰ، ولم يذكروا بماذا صار مَنبع هذه الفضائل ومنشأها. واعلموا أنّ محمّداً وأحمداً وحامداً ومحموداً كلّها مشتقّ من الحمد، وهو مصدرٌ لها، لكن غفلوا ولم يتفطّنوا بما سنح لي

⇐عليه السلام، فلا يصغي إلى ما ذكره بعضهم: أنّها السبع الطوال، وما ذكره بعض آخر أنّها الحواميم السبع، وما قيل: إنّها سبع صحف من الصحف النازلة على الأنبياء، فَلا دليل عَلىٰ شيء منها من لفظ الكتاب، ولا من جهة السنّة.

وقد كثر اختلافهم في قوله: «من المثاني» من جهة كون «من» للتبعيض أو للتبيين، وفي كيفيّة اشتقاق لفظ المثاني ووجه تسميتها بالمثاني، والّذي ينبغي أن يقال ـ والله أعلم ـ إنّ «من» للتبعيض، فإنّه سبحانه سمّى جميع آيات كتابه مثاني؛ إذ قال: ﴿كتاباً متشابهاً مثاني تقشعّر منهُ قلوب الّذين يخشون ربّهم﴾ الزمر: ٣٢، وآيات سورة الحمد من جملتها فهي بعض المثاني لا كلّها.

والظاهر أنّ المثاني جمع مثنية إسم مفعول من الثني بمعنى اللوي والعطف والإعادة، قال تعالى: ﴿يَثنون صُدورَهم﴾ هود: ٥، وسمّيت الآيات القرآنية مثاني؛ لأنّ بعضها يوضح حال البعض ويلوي وينعطف عليه كما يشعر به قوله: ﴿كتاباً متشابهاً مثاني﴾ حيث جمع بين كون الكتاب متشابهاً يشبه بعض آياته بعضاً، وبين كون آياته مثاني. وفي كلام النبيّ صلى الله عليه وآله في صفة القرآن: «يصدّق بعضه بعضاً»، وعن علي عليه السلام فيه: «ينطق بعضه ببعض ويشهد بعضه عَلىٰ بعض». أو هي جمع مَثْن بمعنى التكرير والإعادة، كناية عن بيان بعض الآيات ببعض.

ولعلّ في ذلك كفاية وغنى عمّا ذكروه من مختلف المعاني كما في الكشّاف وحواشيه والمجمع وروح المعاني وغيرها؛ كقولهم: إنّها من التّثنية أو الثني بمعنى التكرير والإعادة، سميّت آيات القرآن مثاني؛ لتكرّر المعاني فيها.

وكقولهم: سميّت الفاتحة مثاني لوجوب قراءتها في كلّ صلاة مرّتين، أو لأنّها تثنّى في كلّ ركعة بما يقرؤ بعدها من القرآن، أو لأنّ كثيراً من كلماتها مكرّرة كالرّحمٰن، والرحيم، وإياك، والصراط، وعليهم، أو لأنّها نزلت مرّتين؛ مرّة بمكّة ومرّة بالمدينة، أو لما فيها من الثناء على الله، أو لأنّ الله استثناها وادّخرها لهذه الأُمّة ولم ينزلها على الأمم الماضين كما في الرواية، إلى غير ذلك من الوجوه المذكورة في التفاسير.

من النكتة اللطيفة الشريفة الّتي أعطاها الله بي وخصّني به، وميّزني بها منهم، وهو كون الحمد منشأً لهذه الأمور المذكورة من عظمة الشأن وجليلة القدر والمكان، أنّه مصدر لأسم مبارك محمّد خاتم النبيّين وغاية إيجاد العالمين من الملائكة والجنّ والإنس أجمعين، وما في السماوات والأرض وما بينهما.

وأيضاً إشارة إلى براعة الاستهلال[١]، فإنّ القرآن بمواضع عديدة في اسمه ومنزل له، وإن كانت الاضافة بالله كبِسم الله أيضاً منشأ لهذه الرتبة الجليلة.

وأيضاً كلمة الحمد والّم معاًّ! باسم محمّد ﷺ، وهذا أعجب العجائب، فإنّ «اَل» الحمد إذا صار ميّاً حصل محمّد.

فإنّي أفتخر كلّ الافتخار، واستبشر كلّ الاستبشار بهذا الإلهام؛ إلهام من مُلهم الكلام بين أكابر الأنام من أعاظم المفسّرين كالفخر الرازي، والعلّامة الزمخشري، و[الـ]محقّق النيسابوري[٢]، والشيخ الطبرسي، والطوسي، فإنّهم قد ذكروا وجوهاً كثيرة جليلة، وأظهروا نكتاً لطيفةً شريفةً الّذي كبيرةٌ، ولَم يتفطّنوا بما سنح لي بالهام مُلهم الكلام مع تبحّرهم وقدرتهم وتتبّعهم في علم التَفاسِير! وفي كلّ العلوم.

الحمد لله الّذي قَد خصّنا به بين المعظمين المفسّرين المذكورين، مع عدم البضاعة وقلّة الاستطاعة، والصلاة على محمد وآله أجمعين.

---

١. قال التفتازاني في مختصر المعاني: ص ٣١٥ ـ ٣١٦: أحسن الابتداء ما ناسب المقصود، بأن يشمل على إشارة إلى ما سبق الكلام لأجله، ويسمّى كون الابتداء مناسباً للمقصود براعة الاستهلال، من برع الرجل: إذا فاق أصحابه في العلم أو غيره.

٢. الحسن بن محمد بن الحسين العالم الفاضل المفسّر العارف المعروف بالنظّام الأعرج النيسابوري، أصله من قم، ومنشأهُ وموطنه بنيسابور، وتفسيره «غرائب القرآن ورغائب الفرقان» معروف بتفسير النيسابوري.

إيناس سلطان المؤمنين باقتباس علوم الدّين من النّبراس المعجز المبين

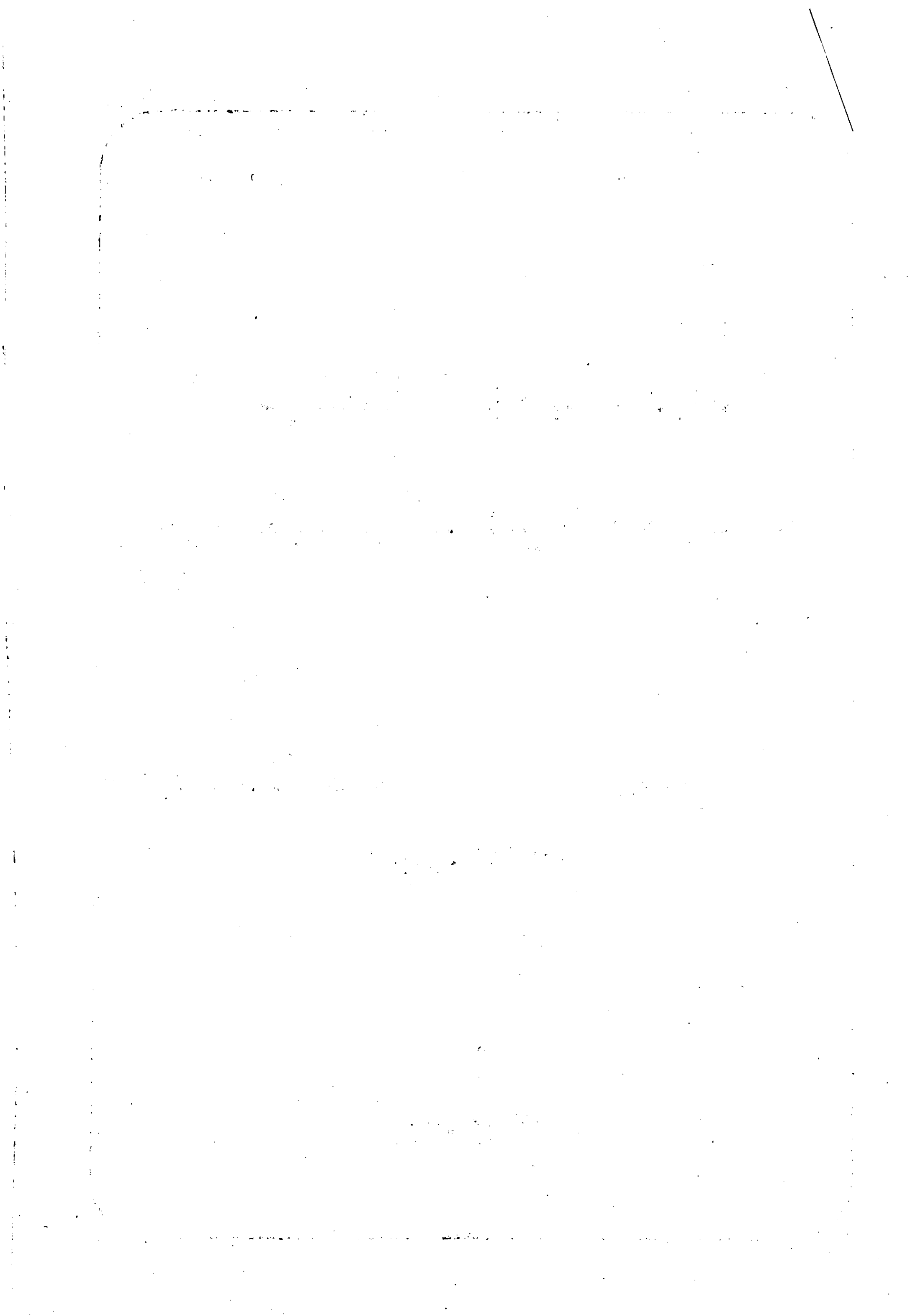
تأليف

السيّد محمّد بن عليّ بن حيدر الحسيني الموسوي العاملي المكّي

المتوفّى سنة ١١٣٩هـ.

تحقيق

حسين تقي‌زاده



مقدّمة التحقيق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، وصلّى الله على سيّدنا ونبيّنا محمّد، وعلى أهل بيته الطيّبين الطاهرين المعصومين، الّذين أذهب الله عنهم الرّجس وطهّرهم تطهيراً.

ترجمة المؤلّف

الاسم والنسب:

هو السيّد محمّد بن عليّ بن حيدر الحسيني الموسوي العاملي المكّي، المعروف بالسيّد محمّد حيدر.

ذكر المصنّف سلسلة نسبه في آخر كتابه «تنبيه وسن العين» هكذا: محمّد بن عليّ بن حيدر بن محمّد بن نجم ـ وبه يعرف هذا البيت فيقال: بيت السيّد نجم ـ ابن محمّد بن محمّد بن محمّد (ثلاث محمّدين) والأخير هو ابن الحسن ـ وهو أوّل من توطّن منهم قرية سُكيك، بضمّ السين المهملة، قرية من بلاد الشام، قريبة في غاية القرب من جلّق[1]، وهي دمشق ـ ابن نجم بن الحسين[2] بن محمّد بن موسى بن يوسف بن محمّد بن معالي بن عليّ الحائري ـ المذكور في «عمدة الطالب» ـ ابن عبد الله بن محمّد بن

١. جلّق: من قرى دمشق. «معجم البلدان ٢ / ١٠٤».

٢. في الذريعة ٢ / ٥١٧: الحسن، بدل: «الحسين».

عليّ ـ المعروف بابن الديلميّة ـ ابن عبد الله ـ هو أبو طاهر ـ ابن محمّد ـ هو أبو الحسن المحدّث ـ ابن طاهر ـ هو أبو الطيّب ـ ابن الحسين القطعي بن موسى الأصغر بن محمّد بن موسى أبي سبحة بن إبراهيم المرتضى بن الإمام موسى الكاظم عليه السلام[١].

وذكر ولده السيّد رضيّ الدين فيما كتبه من الإجازة لنصر الله المدرّس الشهيد ١١٦٨ والشبّر المشعشعي في سنة ١١٥٥ أنّ جدّه النّجم هو المجاز من صاحب المعالم بالإجازة الكبيرة المعروفة، وأنّ بقية نسبه بخطّ والده في آخر كتابه: «تنبيه وسن العين»[٢].

تاريخ ولادته ووفاته

ولد في سنة ١٠٧١ هـ[٣].

وتوفّي في يوم الاثنين ٢ ذي الحجّة سنة ١١٣٩ هـ في مكّة المكرّمة[٤].

أقوال العلماء في حقّه

قال عبد الله الجزائري في إجازته الكبيرة المؤرّخة ١١٦٨ هـ عند ذكر شيخه رضيّ الدين ولد صاحب الترجمة ما لفظه: وسمعت والدي طاب ثراه يصف أباه السيّد محمّد بغاية الفضل والتحقيق، وجودة الذهن، واستقامة البلغة، وكثرة التتبّع لكتب الخاصّة والعامّة، والتبحّر في أحاديث الفريقين، ويطري في الثناء عليه لمّا اجتمع به في مكّة،

---

١. طبقات أعلام الشيعة ٦ / ٦٦١؛ الذريعة ٢ / ٥١٧؛ تكملة أمل الآمل: ص ٣٥٨، رقم ٣٤٦.
٢. طبقات أعلام الشيعة ٦ / ٦٦٢؛ الذريعة ٢ / ٥١٧، ٤ / ٤٤٩، رقم ٢٠٠٧.
٣. الذريعة ٢ / ٥١٧؛ طبقات أعلام الشيعة ٦ / ٦٦١.
٤. نزهة الجليس ومنية الأديب الأنيس ١ / ١٤٠؛ طبقات أعلام الشيعة ٦ / ٦٦٢؛ أعيان الشيعة ٩ / ٤٣١؛ الذريعة ٢ / ٥١٧ و٤ / ٤٤٩، رقم ٢٠٠٧.

والّذي وقفت عليه من مصنّفاته في الكلام والفقه يدلّ على فضل غزير وعلم كثير(١).

ووصفه تلميذه المجاز منه عبد الله السماهيجي (١٠٨٦ ـ ١١٣٥) في إجازته الكبيرة للشيخ ناصر بن محمّد الجارودي؛ بأنّه فاضل، محقّق، مدقّق، خصوصاً في علوم العربيّة والكلام والنجوم والفلك وغيرها.

وذكر أنّ له الرواية عن أبي الحسن الفتوني الشريف (١٠٧٠ ـ ١١٣٩) ومحمّد شفيع بن محمّد عليّ الإسترآبادي، كما صرّح بروايته عن هذين الشيخين ولده الراوي عنه رضي الدين في إجازته السابق ذكرها(٢).

وترجمه الشيخ الحرّ العاملي في كتابه «أمل الآمل» وقال: السيّد محمّد بن حيدر بن نجم الدين العاملي، فاضل، صالح، أديب، شاعر، معاصر، سكن مكّة(٣).

وترجمه السيّد محسن الأمين في «أعيان الشيعة» وقال: السيّد محمّد [بن] عليّ بن حيدر، المعروف بالسيّد محمّد حيدر العامليّ الأصل، المكّي الوطن.

وكان ماهراً في العلوم الفلكيّة والعربيّة وغيرها، وكان حسن التعبير والتحرير، وهو تلميذ الشريف النباطي النجفي، وتخاصم معه والد صاحب الحدائق في مكّة المكرّمة سنة ١١١٥، وتحامل على صاحب الفوائد المدنيّة.

وعدّه السيّد عبد الله الجزائري في إجازته الكبيرة من مشايخه، قال: استجزته بمكّة وكتب لي إجازة مبسوطة.

وفي كتاب مخطوط يظنّ أنّ اسمه «كتاب الأنوار» وصفه بالعلّامة الفهّامة النسّابة،... وله رسالة في الصّلاة تدلّ على اقتداره وإحاطته بالفنون(٤).

---

١. طبقات أعلام الشيعة ٦ / ٦٦٢ـ٦٦٣.

٢. طبقات أعلام الشيعة ٦ / ٦٦٣.

٣. أمل الآمل ١ / ١٦٠.

٤. أعيان الشيعة ٩ / ٤٣١ـ٤٣٢.

أقول: الرسالة المشار إليها هي هذا الكتاب احتمالاً.

وقال السيّد عبّاس بن عليّ بن نور الدين الحسيني الموسوي المكّي في كتابه «نزهة الجليس»: ترجمة عمّي تاج الفضل الأفخر، ومصباح العلم الأزهر السيّد محمّد بن عليّ بن حيدر، قاموس العلم الزاخر، يلفظ إلى ساحله الجوهر الثمين الفاخر، وشمامة أهل الحجاز حقيقة لا مجاز، فاضل، بأحاديث فضله تضرب الأمثال، ومجتهد رحلة إلى بابه تشدّ الرحال، وبليغ تفرّد بالبلاغة، وأديب ألمعي صاغ النظم والنثر أحسن صياغة، حاز العلوم والشرف الباهر، وورث الفخار كابراً عن كابر، له التصانيف العديدة، المشهورة المفيدة...

كان رحمه الله تعالى بمكّة المشرّفة كالبيت العتيق، يقصده الطلّاب من كلّ فجّ عميق، ومازال مقيماً بها في أسمى ذروة الشرف والفضل والجاه، إلى أن دعاه إلى قربه ملك الملوك فأجابه ولبّاه...

وله ديوان شعر عجيب، يهشّ لسماعه الأديب، فمن نظمه الرقيق المسبوك وكلامه الّذي هو كلام الملوك قوله متغزّلاً...[١].

وترجمه أيضاً الشيخ يوسف البحراني صاحب «الحدائق» في كتابه «لؤلؤة البحرين» وقال: وكان هذا السيّد فاضلاً، محقّقاً، مدقّقاً، حسن التعبير والتقرير، وقفت له على كتاب في آيات القرآن من تصانيفه، فإذا هو يشهد بسعة باعه ووفور اطّلاعه على مذاهب العامّة والخاصّة وتحقيق أقوالهم، سلك في الكتاب مسلكاً غريباً، يتكلّم فيه على جميع العلوم، اشتمل على أبحاث في ذلك شافية مع علماء العامّة، صنّفه للشاه السلطان حسين رحمه الله تعالى...[٢].

وله رسالة في المحاكمة بين الغنى والفقر بعد افتخار كلّ منهما على الآخر بذكر

---

١. نزهة الجليس ومنية الأديب الأنيس ١ / ١٤٠، منشورات المطبعة الحيدريّة في النجف الأشرف، ١٣٨٧هـ.

٢. أقول: وهو هذا الكتاب.

مناقبه، وذكر معائب عدوّه ومثالبه، تشهد ببلوغ كعبه في البلاغة والفصاحة، وحسن العبارة والملاحة، على ما يضيق على غيره فيه المساحة.

قال شيخنا المحدّث الصالح الشيخ عبد الله السماهيجي في وصف هذا السيّد: محقّق، مدقّق، خصوصاً في علم العربيّة والكلام والنّجوم والفلك وغيرها...

ونقل عنه أنّه كان يذهب إلى أنّ الخلفاء الثلاثة كانوا في زمن رسول الله ﷺ مؤمنين، ليسوا منافقين، وإنّما ارتدّوا بعد الرسول ﷺ.

قال: إنّ هذه الأخبار الّتي وردت بنفاقهم أخبار آحاد لا عمل بها.

واعتذر عنه المحقّق الأوّاه السيّد عبد الله بن السيّد نور الدين بن السيّد نعمة الله الجزائري الشوشتري ـوقد سأله سائل عن ذلك الفاضل ـ فقال: أمّا هذا النقل عن السيّد محمّد فلم أتحقّقه، ولكنّ الّذي بلغني متواتراً من حاله‌ الله أنّه كان في غاية ما يكون من الفضل والسداد وجودة النظر، وسمعت الوالد ـأطال الله بقاءه ـ يصفه بالجميل جدّاً، ويثني عليه ثناءً مطرياً لمّا اجتمع معه في مكّة.

ورأيت من مؤلّفاته كتاباً أهداه إلى المولى عبد الله [أفندي صاحب كتاب «رياض العلماء»]، وهو كتاب حسن يدلّ على غزارة علمه، ووفور فضله، وتوسّعه في الفنون، واطّلاعه على كتب القوم، وموضعه مناسب لهذه المسألة، ونسخته الآن موجودة في بلدكم عند شيخ الإسلام، فيمكن استكشاف حال النقل منها.

ثمّ إنّه احتمل ـإن صحّ النقل ـ أن يكون الوجه فيه أنّه لم يلتفت إلى تحقيق حالهم في زمان الرسول ﷺ مع العلم بسوء عاقبتهم وارتدادهم، وأنّ تلك الأخبار الواردة بذلك مثل خبر الصحيفة، وخبر العقبة، وخبر أنّهما أسلما طمعاً، ونحو ذلك، أخبار آحاد، لا تعارض تحقّق ظهور الإيمان منهم في ذلك الوقت. ثمّ أطال الكلام في المقام.

أقول: وما ذكره السيّد المعاصر المذكور ـتغمّده الله بالغبطة والسرور ـ من العذر جيّد، إلّا أنّ هذا النقل ـإن صحّ ـ ناشئ عن قصور تتبّع ذلك الفاضل المشهور،

للأخبار الدالّة على كفرهم يومئذ بما لا تحمله السطور، ولتحقيق الكلام محلّ آخر، ولكن كما قيل: الحديث ذو شجون.

وحكى والدي أنّه اجتمع به لمّا سافر إلى مكّة المشرّفة في السنة الخامسة عشر بعد المئة والألف ـ أو السادسة عشرة ـ فكان يصف فضله وعلمه وأنّه عرض عليه إشكالاً في مسألة الزوال في «شرح اللمعة»، وهي الّتي تقدّم أنّ للوالد ـ رحمه الله ـ فيها رسالة، فأجاب بأنّها تتوقّف على ملاحظة الأسطرلاب، وكان مشغولاً بالناس.

وجرى ذكر الملّا محمّد أمين صاحب «الفوائد المدنيّة» في مجلسه، فتجرّأ عليه وسبّه بكلمات فظيعة من حيث طعنه في العلماء.

وهذا أصل المفاسد الّتي قدّمنا الإشارة إليها في التقسيم إلى أخباريّ ومجتهد، فإنّ كلّاً منهما يجري على الآخر لسان التشنيع والسبّ، حتّى كأنّهما لم يكونا على دين واحد وملّة واحدة!![١]

وترجمه السيّد حسن الصدر وقال: يروي عنه الشيخ الفقيه عبد الله بن صالح السماهيجي البحراني جامع «الصحيفة العلويّة».

وعندي له كتاب «رجل الطاووس» حاشية على القاموس ناقصة تدلّ على تبحّره في اللّغة والأدب، لا أظنّ أنّ أحداً من أهل العلم بالعربيّة يقدر على مثلها، ولو لم يكن له إلّا هذه الحاشية لكفى في فضله وغزارة علمه[٢].

وترجمه أيضاً عمر رضا كحّالة وقال: عالم، مشارك، في العلوم العقليّة والنقليّة[٣].

وقال الشيخ آغا بزرك الطهراني عند ذكر كتابه: «تنبيه وسن العين»: هو يروي عن المولى أبي الحسن الشريف العاملي وغيره، ويروي عنه ولده السيّد رضيّ الدين

١. لؤلؤة البحرين: ص ١٠٣ ـ ١٠٧، مؤسسة آل البيت، تحقيق السيّد محمّد صادق بحر العلوم.
٢. تكملة أمل الآمل: ص ٣٥٨ ـ ٣٦٠، رقم ٣٤٦.
٣. معجم المؤلّفين ٩ / ٢٧٦.

والشيخ عبد الله بن صالح السماهيجي وغيرهما، وله تصانيف[١].

مصنّفاته

١ ـ آيات الأحكام، الموسوم بإيناس سلطان المؤمنين باقتباس علوم الدين. وهو كتابنا هذا وسيأتي البحث عنه.

٢ ـ الأبيات للتمثيل والمحاضرات. كذا في الذريعة ١ / ٨٠، رقم ٣٨٠، وهو كنز فرائد الأبيات الآتي برقم ٢٧.

٣ ـ إقتباس علوم الدين من النبراس المعجز المبين. في شرح آيات الأحكام.

كذا ذكره ولده السيّد رضيّ الدين في إجازته للسيّد نصر الله المدرّس الحائري الشهيد، وقال إنّه مجلّد كبير، لم يصنع مثله في سعة مباحثه المتنوّعة من الأصولين والفروع الفقهيّة. الذريعة ٢ / ٢٦٦ و٥١٧؛ طبقات أعلام الشيعة ٦ / ٦٦٢.

وهو كتابنا هذا أيضاً، وسيأتي البحث عنه.

٤ ـ الأنواء المبكرة في شرح خطبة التذكرة لداود الأنطاكي.

قال ولده رضيّ الدين في إجازته للسيّد نصر الله المدرّس الحائري: ناهيك بما فيه من سعة المباحث الكلاميّة والهيئتيّة. طبقات أعلام الشيعة ٦ / ٦٦٢؛ الذريعة ٢ / ٤٠٩، رقم ١٦٣٧؛ أعيان الشيعة ٩ / ٤٣٢.

٥ ـ إيناس سلطان المؤمنين باقتباس علوم الدين. وهو كتابنا هذا أيضاً، وسيأتي البحث عنه.

٦ ـ إيناس سلطان المؤمنين باقتباس علوم الدين من النبراس المعجز المبين. وهو كتابنا هذا أيضاً، وسيأتي البحث عنه.

١. الذريعة ٤ / ٤٤٩، رقم ٢٠٠٧.

٧ ـ برهان الحقّ المتين على لسان العدوّ المبين. كذا ذكره المصنّف في مورد من هذا الكتاب، وأحال إليه، وفي مورد آخر ذكره بعنوان: برهان الحقّ المتين على لسان الخصم المبين. وبهذا العنوان ذكره في الذريعة ٣ / ٩٥، رقم ٣٠٣ وقال: وهو كبير في أربع مجلّدات. وفي أعيان الشيعة ٩ / ٤٣٢: برهان الحقّ المتين على لسان الخصم الألدّ المبين، في أربع مجلّدات.

وفي الذريعة ٣ / ٩٥، رقم ٣٠٣ وطبقات أعلام الشيعة ٦ / ٦٦٢: برهان الحقّ المتين، في الإمامة، أحال إليه في كتابه «إيناس سلطان المؤمنين» [وهو هذا الكتاب]، وذكره ولده السيّد رضي الدين في إجازته للسيّد نصر الله المدرّس الحائري، وأثبت فيه الإمامة والتفضيل بما في الكتب المعتبرة لأهل السنّة إلزاماً للحجّة على الخصم، وهو كبير في أربع مجلّدات.

وفي نزهة الجليس ١ / ١٤٠ ومعجم المؤلّفين ٩ / ٢٧٦: برهان الحقّ المبين، في مجلّدين.

٨ ـ البسط السالك في المدارك والمسالك مع المزيد على ذلك. ذكره المصنّف في مورد من هذا الكتاب، وأحال إليه.

وذكره ولده السيّد رضي الدين في إجازته للسيد نصر الله المدرّس الحائري في سنة ١١٥٥ أنّه برز منه مجلّد حافل. أعيان الشيعة ٩ / ٤٣٢؛ طبقات أعلام الشيعة ٦ / ٦٦٢؛ الذريعة ٣ / ١٠٩، رقم ٣٥٩.

٩ ـ بغية الطالب في أحوال أبي طالب. نسبه إليه الشيخ آغا بزرك الطهراني في طبقات أعلام الشيعة ٦ / ٦٦٣، وأحال إلى كتابه: «الذريعة»، وفي الذريعة ٣ / ١٣٥، رقم ٤٥٦ نسب إلى السيّد محمّد بن حيدر بن نور الدين عليّ الموسوي الحسيني العاملي.

١٠ ـ تفسير آية ٥٥: ﴿ربّ اجعلني على خزائن الأرض﴾ في سورة يوسف. حكاه في

لؤلؤة البحرين: ص ١٠٥ عن تلميذ المصنّف الشيخ عبد الله السماهيجي. ونسبه إليه أيضاً في طبقات أعلام الشيعة ٦ / ٦٦٣؛ والذريعة ٤ / ٣٢٢، رقم ١٣٥٤.

١١ ـ تقريظه لكتاب منهج التّحقيق في التوسعة والتضييق. ومنهج التحقيق للشيخ أسد الله بن الحاج شيخ إسماعيل الدزفولي، وتقريظ المصنّف على نسخة الأصل منه. طبقات أعلام الشيعة ٦ / ٦٦٣؛ الذريعة ٤ / ٣٦٢ في التعليقة، و٢٣ / ١٨٤، رقم ٨٥٧١.

١٢ ـ تنبيه وسن العين في تنزيه الحسن والحسين عن مفاخرة بني السبطين، الّذي فرغ منه يوم الجمعة لخمس بقين من شعبان سنة ١١٢٨ هـ، وانتقد فيه على صاحب «عمدة الطالب» في ترجيح أولاد الإمام الحسن عليه السلام الّذي هو منهم على بني الإمام الحسين عليه السلام. طبقات أعلام الشيعة ٦ / ٦٦١؛ الذريعة ٤ / ٤٤٩، رقم ٢٠٠٧؛ أعيان الشيعة ٩ / ٤٣٢.

وفي نزهة الجليس ١ / ١٤٠ ومعجم المؤلّفين ٩ / ٢٧٦: تنبيه وسن العين في المفاخرة بين بني السبطين.

وقال الشيخ آغا بزرك في الذريعة: رأيت نسخة منه في مكتبة الشيخ الحجّة ميرزا محمّد الطهراني بسامراء.

١٣ ـ تنضيد العقود السنيّة بتمهيد الدولة الحسينيّة. كذا نسبه إليه السيّد محسن الأمين في أعيان الشيعة ٩ / ٤٣٢ وقال: تاريخ جليل عظيم الفوائد، وجدت منه نسخة في خزانة آل السيّد عيسى العطّار ببغداد.

ونسب السيّد عباس بن عليّ آل نور الدين في كتابه نزهة الجليس ١ / ١٨٧ والشيخ آغا بزرك في الذريعة ٣ / ٤٥٨، رقم ١٠٤٧ هذا الكتاب إلى ولد المؤلّف، وهو السيّد رضي الدين بن السيّد محمّد حيدر.

١٤ ـ ثواقب العلوم السنيّة في مناقب الفهوم الحسينيّة. طبقات أعلام الشيعة ٦ /

٦٦٢، ونزهة الجليس ١ / ١٤٠، وفيه: وهو مجلّد ضخم جليل المقدار، خدم به الشريف ناصر الحارث.

وفي الذريعة ٥ / ١٩، رقم ٩٢: ذكره ولده السيّد رضي الدين في إجازته للسيّد نصر الله الشهيد الحائري المتوفّى ١١٣٥ وقال: إنّه بيان تعريف الملكات اللسانيّة المضريّة وكيفيّة تحصيلها وحلّ كثير من الأشعار والخطب المغلقة، نفيس كثير الفائدة.

١٥ ـ حاشية على القاموس. أعيان الشيعة ٩ / ٤٣٢. وانظر رقم ١٩.

١٦ ـ حاشية المدارك. طبقات أعلام الشيعة ٦ / ٦٦٣.

أقول: لعلّه مغاير مع «البسط السالك» المتقدّم برقم ٨، ونسختان من «المدارك» وعليهما حاشية المترجم له موجودة في مكتبة مدرسة إمام العصر ـ عجّل الله تعالى فرجه ـ في شيراز برقم ٣٤٩ و ٣٥٠، كما في فهرس النسخ الخطّيّة من المكتبة المذكورة: ١ / ١٢٩ ـ ١٣٠.

والنسخة الأولى بخطّ حسين بن محمّد يوسف الشيرازي، وتاريخ كتابتها سنة ١١١٨ هـ، وفي الصفحة الأولى منها كتب تاريخ ولادة ولد صاحب الترجمة، وهو عبد الله بن محمّد بن عليّ بن حيدر الحسيني في سنة ١١٢٣ هـ.

والنسخة الثانية بخطّ المترجم له متناً وحاشيةً، وتاريخ كتابتها سنة ١١٢٤ هـ تقريباً.

١٧ ـ الحسام المطبوع من المعقول والمسموع. ذكره المصنّف في موارد من هذا الكتاب وأحال إليه.

طبقات أعلام الشيعة ٦ / ٦٦٢؛ الذريعة ٧ / ١٣، رقم ٥٣؛ معجم المؤلّفين ٩ / ٢٧٦؛ نزهة الجليس ١ / ١٤٠؛ أعيان الشيعة ٩ / ٤٣٢.

وقال الشيخ الطهراني في الذريعة: هو مجلّد ضخم في علم الكلام، وأحال هو نفسه

إليه في كتابه «إيناس سلطان المـؤمنين» [وهو هذا الكتاب]، وقال السـيّد رضيّ الدين ولد المؤلّف في إجازته للسيّد نصر الله المـدرّس الحـائري: إنّ مـبنى هـذا الكتاب على مسألة خلق الأفعال وما يترتّب عليها من المباحث.

١٨ ـ ديوان شعر. نزهة الجليس ١ / ١٤٠؛ معجم المؤلّفين ٩ / ٢٧٦.

١٩ ـ رجل الطاووس إذا تبختر القاموس. طبقات أعلام الشيعة ٦ / ٦٦٢؛ الذريعة ١٠ / ١٦٣، رقم ٢٩٨؛ نزهة الجليس ١ / ١٤٠، وقال فيه: حاشية عليه مفيدة.

وقال الشيخ آغا بزرك في الذريعة: توجد نسخة منه مخرومة الأوّل والآخـر في مكتبة الصدر، وقال ولد المصنّف السيّد رضيّ الدين في إجازته للسيّد نـصر الله المدرّس الحائري في ١١٥٥: إنّه حاشية على القاموس وزيادات وإيرادات حقّها في طيّ الصحائف إليه، وقد بزر منه سفر مفيد.

وقال السيّد الصدر في ترجمة المترجم له من كتابه: تكملة أمل الآمل: ص ٣٦٠، رقم ٣٤٦: وعندي له كتاب «رجل الطاووس» حاشية على القاموس، ناقصة، تدلّ على تبحرّه في اللغة والأدب، لا أظنّ أنّ أحداً من أهل العلم بالعربيّة يقدر على مثلها، ولو لم يكن له إلّا هذه الحاشية لكفى في فضله وغزارة علمه.

وانظر رقم ١٦.

٢٠ ـ رسالة في الصلاة. أعيان الشيعة ٩ / ٤٣٢.

أقول: ولعلّها كتابنا هذا، وسيأتي البحث عنه.

٢١ ـ ريّ الصادر في بيان أسماء المصادر. قاله ولده السيّد رضي الديـن في إجـازته للسيّد نصر الله المدرّس الحائري في ١١٥٥. طبقات أعلام الشـيعة ٦ / ٦٦٢؛ الذريعة ١١ / ٣٤٢، رقم ٢٠٣٧.

٢٢ ـ سلطان المؤمنين. طبقات أعلام الشيعة ٦ / ٦٦٣.

وهو أيضاً كتابنا هذا، وسيأتي البحث عنه.

٢٣ ـ شرح المناسك للفاضل الهندي. طبقات أعلام الشيعة ٦ / ٦٦٣. وفي الذريعة ٢٢ / ٢٧٢، رقم ٧٠٥٥: ونقل عن هذا الشرح المولى أبو الحسن الشريف في فوائده الّذي ألّفه سنة مجاورته بمكّة، ونسخة الفوائد في مكتبة السيّد البروجردي. انتهى.

ونسخة من هذا الشرح موجودة في مكتبة جامعة طهران برقم ٣٠٤٩، كما في فهرس المكتبة.

٢٤ ـ العبائر المزجيّة في تركيب الخزرجيّة. نزهة الجليس ١ / ١٤٠؛ طبقات أعلام الشيعة ٦ / ٦٦٢؛ الذريعة ١٥ / ٢١١، رقم ١٣٩٩؛ معجم المؤلّفين ٩ / ٢٧٦. وهو متّحد مع ما بعده.

٢٥ ـ الفوائد الجليّة في إعراب أبيات الخزرجيّة. قال ولده رضيّ الدين في إجازته للسيّد نصر الله: إنّه كتاب مفيد. طبقات أعلام الشيعة ٦ / ٦٦٢؛ الذريعة ١٦ / ٣٣٠، رقم ١٥٣١؛ أعيان الشيعة ٩ / ٤٣٢.

أقول: وهو متّحد مع ما قبله، ونسخة منه موجودة في مكتبة جامعة أمّ القرى بمكّة المكرّمة برقم ١٧٨١ / ٢ بعنوان: «إعراب الخزرجيّة»، كما في فهرس المكتبة.

٢٦ ـ كتاب في الإمامة. لؤلؤة البحرين: ص ١٠٥؛ طبقات أعلام الشيعة ٦ / ٦٦٣.
أقول: ولعلّه «البرهان الحقّ المتين» المتقدّم برقم ٧.

٢٧ ـ كنز فرائد الأبيات للتمثّل والمحاضرات، وهو مجلّد ضخم جليل، خدم به الشريف أحمد بن سعيد بن شبّر. نزهة الجليس ١ / ١٤٠؛ طبقات أعلام الشيعة ٦ / ٦٦٢؛ الذريعة ١ / ٨٠، رقم ٣٨٠.

وفي الذريعة ١٨ / ١٦٠، رقم ١١٨٩: قال ولده السيّد رضي الدين في إجارته للسيّد نصر الله الحائري في ١١٥٥: إنّه عارض فيه كتاب القطبي الموسوم

بـ«التمثيل والمحاضرات بالأبيات المفردة النّادرة»، وزاد علیه ثلاثة أمثاله مع اختراع لم يصله أحد، خدم به بعض أشراف مكّة. انتهى.

نسخة منه موجودة في مكتبة جامعة أمّ القرى بمكّة المكرّمة برقم ١٧٨٠، كما في فهرس المكتبة.

٢٨ ـ كنز الفوائد. طبقات أعلام الشيعة ٦ / ٦٦٣؛ الذريعة ١٨ / ١٦١، رقم ١١٩٤.

وهو متّحد مع ما قبله.

٢٩ ـ مذاكرة ذي «أو ذوي» الراحة والعنا في المفاخرة بين الفقر والغنى. نزهة الجليس ١ / ١٤٠؛ لؤلؤة البحرين: ص ١٠٥؛ طبقات أعلام الشيعة ٦ / ٦٦٢؛ الذريعة ٢٠ / ٢٥٥، رقم ٢٨٤١، وفيه: ذكره في نزهة الجليس، وكذا ولده رضيّ الدين في إجازته للسيّد نصر الله الحائري في ١١٥٥.

قال الشيخ يوسف البحراني في لؤلؤة البحرين: وله رسالة في المحاكمة بين الغنى والفقر بعد افتخار كلّ منهما على الآخر بذكر مناقبه، وذكر معائب عدوّه ومثالبه، تشهد ببلوغ كعبه في البلاغة والفصاحة، وحسن العبارة والملاحة، على ما يضيق على غيره فيه المساحة.

٣٠ ـ نجح إثبات الأدب المبارك في فتح قرب المولى شبير بن المبارك. طبقات أعلام الشيعة ٦ / ٦٦٢؛ الذريعة ٢٤ / ٦٧، رقم ٣٣٦.

وهو متّحد مع ما بعده.

٣١ ـ نسج أسباب الأدب المبارك في فتح قرب المولى شبير بن المبارك. نزهة الجليس ١ / ١٤٠ وقال: خدمه به. والذريعة ٢٤ / ٦٧، رقم ٣٣٧؛ وطبقات أعلام الشيعة ٦ / ٦٦٢؛ والذريعة ٢٤ / ١٤٦، رقم ٧٣٤ وفيه: قال ولده رضيّ الدين في إجازته للسيّدان الشبّر ونصر الله في ١١٥٥: إنّه استعطف به الملّا شبير من

الأمراء المشعشعيّة بخوزستان، يوجد نسخة ناقصة من أوّله وآخره ووسطه عند السيّد آقا الشوشتري بالنجف، يحيل فيه إلى تصانيفه الأخر، بدء فيه بالأخلاقيّات ثمّ ورد في مبحث الإمامة، وفي أواخره ترجم بعض الصحابة الّذين وافقوا عليّاً عليه‌السلام في تركه البيعة، وفي حروبه، وغير ذلك.

الكتاب

اسمه:

١ ـ إيناس سلطان المؤمنين باقتباس علوم الدّين من النّبراس المعجز المبين.

هكذا ذكره المصنّف في مقدّمة الكتاب، وذكره الشيخ آغا بزرك في الذريعة ٢ / ٥١٧ أيضاً بهذا العنوان.

٢ ـ إيناس سلطان المؤمنين باقتباس علوم الدّين. طبقات أعلام الشيعة ٦ / ٦٦٢؛ الذريعة ١ / ٤١، رقم ١٩٤.

٣ ـ إقتباس علوم الدّين من النّبراس المعجز المبين. كذا ذكره ولده السيّد رضيّ الدّين في إجازته للسيّد نصر الله المدرّس الحائري الشهيد. طبقات أعلام الشيعة ٦ / ٦٦٢؛ الذريعة ٢ / ٢٦٦ و٥١٧.

٤ ـ آيات الأحكام، الموسوم بإيناس سلطان المؤمنين باقتباس علوم الدين. الذريعة ١ / ٤١، رقم ١٩٤.

٥ ـ سلطان المؤمنين. طبقات أعلام الشيعة ٦ / ٦٦٣.

موضوعه:

وموضوعه الكلّي ومحتواه تفسير الآيات القرآنيّة الّتي هي في الأحكام الأصليّة والفرعيّة.

ومن المناسب أن نذكر هنا ما أورده في مقدّمة التّحقيق من كتاب «زبدة البيان في

براهين أحكام القرآن» للمحقّق الأردبيلي:

لا يخفى على القارئ البصير أنّ القرآن الكريم قد حوى من العلوم والمعارف والحكم ما يعجز الواصفون عن وصفه وبيانه، والعارفون عن الوصول إلى عمق معانيه.

ومن الذّخائر المدّخرة في هذا البحر، الآيات الّتي يستنبط منها الأحكام الفقهيّة، ومسائل الحلال والحرام ـ المشهورة بآيات الأحكام ـ الّتي هي أمّ مدارك الفقه، ولها شأن من الشأن، وما من فقيه إلّا وهو يحتاج إليها في اجتهاداته واستنباطاته.

ولذا أكثر علماء الإسلام على تشعّب مذاهبهم واختلاف مشاربهم من التصنيف والتأليف حولها، سيّما أصحابنا الكرام البررة، أساطين الفقه وحملته، نذكر جملة منها:

١ ـ أحكام القرآن، لمحمّد بن السائب الكلبي، المتوفّى سنة ١٤٦ هـ.

٢ ـ أحكام القرآن، لأبي الحسن عبّاد بن العبّاس، المتوفّى سنة ٣٣٤ هـ.

٣ ـ فقه القرآن، لقطب الدين الراوندي، المتوفّى سنة ٥٧٣ هـ.

٤ ـ النّهاية في تفسير خمسمئة آية، لابن المتوّج، المتوفّى حدود سنة ٨٢٠ هـ.

٥ ـ منهاج الهداية، لابن المتوّج أيضاً على ما قيل.

٦ ـ كنز العرفان في فقه القرآن، للفاضل المقداد، المتوفّى سنة ٨٢٦ هـ.

٧ ـ معدن العرفان في فقه مجمع البيان لعلوم القرآن، لإبراهيم بن حسن الورّاق، من المئة العاشرة.

٨ ـ معارج السؤول ومدارج المأمول، لحسن بن محمّد بن الحسن الاسترآبادي، من أواخر القرن التاسع.

٩ ـ تفسير آيات الأحكام، لشرف الدين عليّ الشيفتكي، المتوفّى سنة ٩٠٧ هـ.

١٠ ـ التفسير الشاهي، للسيّد أمير أبي الفتح الجرجاني، المتوفّى سنة ٩٧٦ هـ.

١١ ـ زبدة البيان في براهين أحكام القرآن، للمحقّق الأردبيلي، المتوفّى سنة ٩٩٣ هـ.

١٢ ـ شرح آيات الأحكام، للميرزا محمّد بن عليّ الاسترآبادي، المتوفّى سنة ١٠٢٨هـ.

١٣ ـ تفسر القطب الشاهي، للمولى محمّد اليزدي المعروف بشاه قاضي، من أوائل القرن الحادي عشر.

١٤ ـ آيات الأحكام الفقهيّة، للمولى ملك عليّ التوني، من أعلام القرن الحادي عشر.

١٥ ـ مسالك الأفهام إلى آيات الأحكام، للفاضل الجواد الكاظمي، المتوفّى سنة ١٠٦٥هـ.

١٦ ـ التعليقة على مسالك الأفهام المذكور، لصاحب رياض العلماء، المتوفّى حدود سنة ١١٣٠ هـ.

١٧ ـ أحكام القرآن، لآقا حسين الخوانساري الإصفهاني، المتوفّى سنة ١١٠٠ هـ.

١٨ ـ إيناس سلطان المؤمنين... للسيّد محمّد العاملي المكّي، المتوفّى سنة ١١٣٩ هـ. [وهو هذا الكتاب].

١٩ ـ قلائد الدرر، للشيخ أحمد الجزائري، المتوفّى سنة ١١٥١ هـ.

٢٠ ـ تقريب الأفهام، للسيّد محمّد قلي النيسابوري الكنتوري، المتوفّى سنة ١٢٦٠ هـ.

٢١ ـ دلائل المرام في تفسير آيات الأحكام، للمولى محمّد جعفر الاسترآبادي الطهراني، المتوفّى سنة ١٢٦٣ هـ.

٢٢ ـ نثر الدرر، للشيخ عليّ بن محمّد جعفر الاسترآبادي، المتوفّى سنة ١٣١٥ هـ.

٢٣ ـ درر الأيتام، له أيضاً.

٢٤ ـ آيات الأحكام، للشيخ محمّد باقر البيرجندي، المتوفّى سنة ١٣٥٢ هـ.

٢٥ ـ لبّ اللباب، للسيّد أبي تراب الخوانساري، المتوفّى سنة ١٣٤٦ هـ.

٢٦ ـ آيات الأحكام، للشيخ إسماعيل الأرومي التبريزي، من المئة ١٤.

٢٧ ـ آيات الأحكام، للسيّد محمّد حسين الطباطبائي اليزدي، المتوفّى سنة ١٣٨٦ هـ.

٢٨ ـ آيات الأحكام، للسيّد أحمد الميرخاني، المتوفّى سنة ١٤١٤ هـ.

٢٩ ـ الجمان الحسان في أحكام القرآن، للسيّد محمود الموسوي الدهسرخي دام توفيقه.

٣٠ ـ بدائع الكلام في تفسير آيات الأحكام، للشيخ محمّد باقر الملكي الميانجي دامت بركاته.

٣١ ـ فقه القرآن، للشيخ محمّد بن عليّ اليزدي الإصفهاني دامت خدماته.

انتهى.

ومن جملة ما أُلّف في هذا الباب هذا الكتاب، وموضوع خصوص هذه الرسالة تفسير الآية ٣ من سورة البقرة، وهي قوله تعالى: ﴿يقيمون الصلوة وممّا رزقناهم ينفقون﴾.

قال المؤلّف في ص ٣٦ من الكتاب: ولمّا كان هذا الكتاب على منهج كتب المحاضرة، وهو أحد علوم الأدب الثمانية، مثل كتاب «الغرر والدرر» للشريف المرتضى علم الهدى ﵀، إلّا أنّه مرتّب على السور القرآنيّة، ومستوعب إذا تمّ إن شاء الله تعالى للآيات الشريفة الأحكاميّة، وقد برز منه إلى الوجود مقدار مجلّد ضخم، مجموع من آيات سورٍ متفرّقة، وكان أوّله الكلام في آيتي إقامة الصلاة والإنفاق في الله عزّ وجلّ.

بيّضت من المسودّة هذا المقدار الأجلّ الأشرف الأنفع، وبادرت بتقديمه إلى الجناب الأرفع... والآن فليكن الكلام في هاتين الآيتين الشريفتين شبه رسالة منفردة...

وألّف المصنّف هذا الكتاب للشاه حسين الصفوي، وهو المراد من سلطان المؤمنين في تسمية الكتاب باسم «إيناس سلطان المؤمنين...».

قال المصنّف في ص ٣٥ من الكتاب: حداني هذا المقصد الشريف على التقرّب إلى الجناب الأقدس المنيف في درجات التقرّبات إلى الخبير اللطيف، فخدمت خزانة سلطان العلماء وسيّد كلّ عالمٍ من السلاطين والملوك... سميّ سبط المختار... بمصنّف يفوق إن شاء الله العلّام مصنّفات آيات الأحكام، كما فاق المخدوم به ملوك الأنام، لأنّه جمع إلى آيات الأحكام الفقهيّة كلّ آية تضمّنت دلالةً على مسألة أصوليّة، من أصول العقائد، أو أصول الفقه والقواعد، أو على فائدة طريفة سامية، من علوم الأدب الثمانية، مع تحقيق وتوسّعٍ في الاستدلال، يكسب الناظر فيه ملكةً رفيعة المنال، ويوضح من إلزام المخالفين، بأدلّة الحقّ المبين، ما قلّما يوجد منهجه المتين في تصانيف المتقدّمين، وما ذلك إلّا بإمداد الأئمّة المعصومين، عليهم سلام ربّ العالمين.

وفرغ المصنّف من تأليف الكتاب صبيحة اليوم التاسع من الشهر الأوّل من السنة الحادية والعشرين من القرن الثاني عشر من الهجرة النبويّة، على صاحبها وآله الكرام أفضل صلاة وسلام.

وقد أحال المصنّف في هذا الكتاب إلى كتبه: «برهان الحقّ المتين على لسان العدوّ المبين» و«البسط السالك في المدارك والمسالك» و«الحسام المطبوع من المعقول والمسموع».

كما أحال في تفسير وشرح بعض الآيات إلى موضعه.

هذا، وقد عرّف الشيخ آغا بزرك الطهراني في الذريعة ٢ / ٥١٧ نسخة من الكتاب، وذكر أنّ النسخة موجودة في إصفهان في مكتبة آية الله الشيخ أبي المجد النجفي الإصفهاني ﷺ، وبعد أن اطّلعنا على ذلك صرنا بصدد تحصيل النسخة، فعلمنا من طريق مركز إحياء التراث الإسلامي وفّقهم الله أنّ متولّي تلك المكتبة هو حفيده سماحة فضيلة الشيخ هادي النجفي حفظه الله، فتكلّمت معه عبر الهاتف، فوافق مع طيب النفس وأرسل لنا تصويراً من النسخة، فجزاه الله خير الجزاء ووفّقه لمرضاته،

وينبغي أن أتقدّم لسماحته بجزيل شكري وامتناني لهذه المساعدة.

وللنسخة ٣٠٠ ورقة، ومقدّمتها متّحد مع مقدّمة هذه الرسالة مع مغايرات في بعض الجملات والعبارات، وصرّح المصنّف بأنّه من قبل فسّر آية إقامة الصلاة والإنفاق من أوّل سورة البقرة مع هذه المقدّمة وقدّمها للسلطان حسين الصفوي، ثمّ بدا له أن يبتدئ بسورة فاتحة الكتاب لتضمّنها أحكاماً شريفة.

هكذا قال المصنّف، ولكن هذه النسخة فاقدة لتفسير سورة الفاتحة، فهل تبدّل رأيه، أو فسّر سورة الفاتحة وفقدت؟ العلم عند الله.

وهذا النسخة مشتملة لتفسير الآيات ٦ و٧ و٢٠ و٢١ و٢٩ و٣٠ و٣١ و٣٢ و٣٣ و٣٥ و٣٦ و٤٠ و٤١ و٤٣ و٤٤ من سورة البقرة، وأيضاً تفسير الآيات ١ و٧٨ و٨٢ من سورة الإسراء، مع شرح وتفصيل وبسط وإطناب، أظنّ لم يسبقه أحد من المفسّرين.

وبعون الله تبارك وتعالى ومشيئته سأحقّقه فيما بعد وسيطبع تدريجاً في هذه المجلّة القرآنيّة في كلّ عدد آية أو آيتين، أو يطبع منفرداً في مجلّد أو مجلّدين.

وأيضاً نسخة أخرى من الكتاب موجودة في طهران في مكتبة مجلس الشورى الإسلامي برقم ٣٩٠٢، ولها ٣٥٥ ورقة، ويحتمل اتّحاده مع النسخة الإصبهانيّة المذكورة على ما في فهرس المكتبة.

وذكر الشيخ يوسف البحراني صاحب الحدائق في ترجمة المؤلّف من كتابه: «لؤلؤة البحرين» بعد ثنائه على المصنّف وكتابه هذا بعضاً من مقدّمة الكتاب، وهو ينطبق مع مقدّمة هذه النسخة أيضاً.

ولا بأس أن نذكر هنا بعض ما أورده المصنّف في الصفحة ٤ ـ ٥ من مقدّمة هذه النسخة تتميماً للفائدة، قال:

وعلى البناء على ذلك أتحفتُ أكرم الملوك في أعظم الممالك المصنّف باسمه الشريف

جميع الكتاب، والمتوّج بوصف ظلّه الوريف هام الخطاب بآية إقامة الصلاة والإنفاق من أوّل سورة البقرة، إذ وقع ابتداء التصنيف بالكلام فيها واستنباط أحكامها المحرّرة، فحصل منها أحكام في الفروع والأصول جليلة، تجمعها ورقات ليست بقليلة، يحصل من مجموعها استقلال رسالة، فجعلتها مع هذه الخطبة إلى ذلك الجناب الأرفع أوثق وساله وأخبرت بأنّي في خدمة التبييض لما خرج من التصنيف واستحداث غيره على شرط ذلك المحال العريض والمنال المُنيف حسب حالي ذات الجناح المهيض ومجهودي الضعيف، والجريض حائلٌ دون القريض لولا عناية الخبير اللطيف.

فكلّ ما يتمّ وينجز إذا لم تَعُق الأقدار وتَحجُز يصل إن شاء الله تعالى إلى ذلك الجناب ويتشرّف في مقام العرض الأشرف بأعلى مناب، وجعلتُ ما قدّمتُه عمّا سيلحق من الكتاب نائباً أحسن مَناب، كما ينوب شميم الرياحين عن العنبر والأناب، وما توفيقي إلّا بالله عليه الاتّكال وإليه المناب.

يقول مصنّف الكتاب وجالي عروس الخطبة في أرائك بلاغة الكتاب وفصاحة الإعراب:

إنّي كنت في ترتيب التصنيف على سور القرآن الشريف بدأت بسورة البقرة وافتتحت آياتها بآية إقامة الصلاة والإنفاق، وبسطت الكلام فيها حتّى قامت رسالة كشجرة طيّبة الثمر، كثيرة الأوراق، لتقديمها إلى ذلك الجناب السلطاني دام ظلّ ملكه مديد الرواق، ومشيت في التصنيف حتّى خرج مجلّد متوسّط الحجم منقولاً أكثره من مجلّد هو بالنسبة إلى بدره التمام كالنّجم، والمجلّدان الأوّل والتالي على منهج كتب المجاميع والأمالي.

ثمّ عَنّ لي عن أبتدئ وأفتتح بسورة فاتحة الكتاب، لتضمّنها أحكاماً شريفة، كنت أرى إدراجها في أثناء الكتاب، لوجودها في آيات بأصرح من دلالة الفاتحة، وأنبّه على أنّ الدلالة عليها في أمّ الكتاب لائحة.

والسبب فيما عَنّ لي ترجيح الابتداء بالمسمّاة لفضيلتها وبركته الوافية بأمّ الكتاب والأساس والكنز والواقية والكافية، وبالسبع المثاني المعطوف عليها القرآن العظيم، وفي ذلك ما لا يخفى من التعظيم واقتضاء أن يكون لها في مثل كتابنا التقديم...

ثناء العلماء على الكتاب

قال ولده السيّد رضيّ الدين في إجازته للسيّد نصر الله المدرّس الحائري الشهيد: إنّه مجلّد كبير، لم يصنع مثله في سعة مباحثه المتنوّعة من الأصولين والفروع الفقهيّة[1].

وقال السيّد عبد الحسين شرف الدين الموسوي العاملي في بغية الراغبين: و[له] كتاب في آيات القرآن، يشهد بسعة باعه، ووفور اطّلاعه على جميع المذاهب وتحقيق أقوالهم، سلك فيه مسلكاً غريباً، تكلّم فيه على جميع العلوم، اشتمل على أبحاث في ذلك شافية مع علماء الجمهور[2].

وقال الشيخ يوسف البحراني صاحب «الحدائق»: وقفت له على كتاب في آيات القرآن من تصانيفه، فإذا هو يشهد بسعة باعه، ووفور اطّلاعه على مذاهب العامّة والخاصّة، وتحقيق أقوالهم، سلك في الكتاب مسلكاً غريباً، يتكلّم فيه على جميع العلوم، اشتمل على أبحاث في ذلك شافية مع علماء العامّة، صنّفه للشاه السلطان حسين رحمه الله تعالى[3].

---

١. الذريعة ٢ / ٥١٧.

٢. تكملة أمل الآمل: ص ٣٦٠، رقم ٣٤٦.

٣. لؤلؤة البحرين: ص ١٠٤، رقم ٣٩.

مصادر الكتاب

١ ـ القرآن الكريم.
٢ ـ نهج البلاغة.
٣ ـ تفسير أنوار التنزيل وأسرار التأويل، للقاضي أبي سعيد عبد الله بن عمر الشيرازي البيضاوي، المتوفّى سنة ٧٩١ هـ.
٤ ـ تفسير الصافي، لملّا محسن الفيض الكاشاني، المتوفّى سنة ١٠٩١ هـ.
٥ ـ التهذيب، للشيخ الطوسي، المتوفّى سنة ٤٦٠ هـ.
٦ ـ الجامع الكبير، للسيوطي، المتوفّى سنة ٩١١ هـ.
٧ ـ رياض السالكين، للسيّد علي خان الشيرازي، المتوفّى سنة ١١٢٠ هـ.
٨ ـ زبدة البيان في براهين أحكام القرآن، للمحقّق الأردبيلي، المتوفّى سنة ٩٩٣ هـ.
٩ ـ الشافي، للشريف المرتضى، المتوفّى سنة ٤٣٦ هـ.
١٠ ـ شرح أصول الكافي، لملّا محمّد صالح المازندراني، المتوفّى سنة ١٠٨٦ هـ.
١١ ـ شرح رسالة الاثنا عشرية، للشيخ البهائي، المسمّى: أنوار البهيّة، للسيّد نور الدين عليّ بن عليّ بن الحسن بن أبي الحسن الموسوي العاملي الجبعي، أخي صاحب «المدارك»، المتوفّى سنة ١٠٦٨ هـ.
١٢ ـ شرح الرضيّ على الكافية، المتوفّى سنة ٦٨٦ هـ.
١٣ ـ شرح عقائد النسفي، لسعد الدين التفتازاني، المتوفّى سنة ٧٩١ هـ.
١٤ ـ شرح مختصر النافع، المسمّى: نهاية المرام، للسيّد محمّد بن أبي الحسن، صاحب «المدارك»، المتوفّى سنة ١٠٠٩ هـ.
١٥ ـ شرح مغني اللبيب، لمحمّد بن أبي بكر الدماميني، المتوفّى سنة ٨٢٧ هـ.
١٦ ـ شرح المواقف، للسيّد عليّ بن محمّد الجرجاني، المتوفّى سنة ٨١٦ هـ.

١٧ ـ صحيح البخاري، المتوفّى سنة ٢٥٦ هـ.
١٨ ـ صحيح مسلم، المتوفّى سنة ٢٦١ هـ.
١٩ ـ الصواعق المحرقة، لابن حجر الهيتمي، المتوفّى سنة ٩٠٩ هـ.
٢٠ ـ غُرر الفوائد ودُرر القلائد، المسمّى بأمالي المرتضى، للشريف المرتضى، المتوفّى سنة ٤٣٦ هـ.
٢١ ـ الكافي، للكليني، المتوفّى سنة ٣٢٩ هـ.
٢٢ ـ الكافية في النحو، لابن الحاجب، المتوفّى سنة ٦٤٦ هـ.
٢٣ ـ الكشّاف، للزمخشري، المتوفّى سنة ٥٣٨ هـ.
٢٤ ـ كنز العرفان، لجمال الدين المقداد بن عبد الله السيوري، المعروف بالفاضل المقداد، المتوفى سنة ٨٢٦ هـ.
٢٥ ـ مدارك الأحكام، للسيّد محمّد بن عليّ الموسوي العاملي، المتوفّى سنة ١٠٠٩ هـ. وقال المصنّف: نقلته من المدارك من خطّ المصنّف.
٢٦ ـ مسالك الأفهام، للشهيد الثاني، المتوفّى سنة ٩٦٥ هـ.
٢٧ ـ مغني اللبيب، لابن هشام، المتوفّى سنة ٧٦١ هـ.
٢٨ ـ مفاتيح الشرايع، لملّا محسن الفيض الكاشاني، المتوفّى سنة ١٠٩١ هـ.
٢٩ ـ مقدّمة تاريخ ابن خلدون، المتوفّى سنة ٨٠٨ هـ.
٣٠ ـ المقنعة، للشيخ المفيد، المتوفّى سنة ٤١٣ هـ.
٣١ ـ منتقى الجمان، للشيخ الحسن ابن الشهيد الثاني، المتوفّى سنة ١٠١١ هـ.
٣٢ ـ المواقف، للقاضي عضد الدين عبد الرحمان الأيجي المتوفّى سنة ٧٥٦ هـ.
٣٣ ـ وسائل الشيعة، للشيخ الحرّ العاملي، المتوفّى سنة ١١٠٤ هـ.
٣٤ ـ الوسيط في تفسير القرآن المجيد، للواحدي، المتوفّى سنة ٤٦٨ هـ.

مخطوطة الكتاب

اجتهدنا جهداً بليغاً لتحصيل النسخة، فما وجدنا إلّا نسخة واحدة، وهي نسخة مكتبة مركز إحياء التراث الإسلامي في قم المقدّسة، برقم ٦٨٩، ولها ٧٥ صفحة، ولكلّ صفحة ١٦ سطراً، والنسخة كاملة، وليس فيها تاريخ الكتابة، وكاتبها غير معلوم.

أسلوب التحقيق

أ ـ تقويم النصّ:

اعتمدنا في تقويم النصّ على النسخة الوحيدة الّتي مرّ تعريفها، وفي موارد قليلة عدلنا عن النسخة وأثبتنا في المتن ما هو أنسب وأولى مع الإشارة في الهامش بما كان في النسخة.

ب ـ ذكر المصادر الّتي نقل عنها المصنّف ومراجعتها وعرضها على الكتاب.

ج ـ ذكر الشواهد والقرائن للمواضيع المذكورة من المصادر.

د ـ ذكر ترجمة مختصرة للأعلام والأسماء الواردة في الكتاب في الهامش فيما إذا كانت هناك حاجة إلى التعريف، وذلك عند أوّل مورد من موارد ذكره في الكتاب.

هـ ـ شرح اللّغات الغريبة والألفاظ النادرة، كلّ ذلك بالهامش.

و ـ ذكر ترجمة وافية للمؤلّف والكتاب.

ز ـ ربّما زدت شيئاً في ألفاظ الكتاب لتقويم العبارة وإكمالها إلّا أنّني وضعت ذلك كلّه بين حاصرتين: [ ]، وهكذا ما أضفته من المصادر الّتي راجعتها.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

قم المقدّسة: حسين تقي‌زاده

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

بعد حمد الله تعالى، أتمّ محامده الوفيّة الصّفيّة على الدّولة الشّريفة العليّة العلويّة الصّفويّة[1]، لازالت سُرادقات مجدها وجَدّها مشيّدة على الأثيريّة العُلويّة، فإنّها أجلّ النّعم والآلاء الحسان، على نوع الإنسان، ظلال رحمةٍ ورأفةٍ وإحسان، شاملة لأهل الإيمان، ونصال نقمة رَهْبَتُها في الجَنان، تقود الضّالّين إلى الهدى قود الأرسان إلى عدلٍ لأوضح جوادّ الشّرع والعقل محالف، قد استوى فيه المؤالف والمخالف، وسياسة عقليّة دينيّة، مِن علوم مَن قامت بإمامتهم وعصمتهم الأدلّة اليقينيّة، تستفيد منها أساطين الحكماء علم السّياسة المدنيّة:

صفات جلال في جمال تمازجا كما يُدغم المثلان في اللّفظ بالشّدّ

---

١. الصفويّة: نسبة إلى الشّيخ صفيّ الدّين إسحاق، وهو جدّ سلاطين الصّفويّة، وظهرت دولتهم بعد وفاة حسن الطّويل ملك تبريز، وهم من أهل أردبيل، وكانت مدّة ملكهم ٢٣٣ سنة، من سنة ٩٠٦ هإلى سنة ١١٣٩ هـ، وعدّة ملوكهم عشرة، أوّلهم الشاه إسماعيل بن حيدر، ولم يكن آباؤه من السّلاطين، لكنّهم كانوا من مشايخ الصوفيّة والعرفاء، فلقّبوا بلقب سلطان لذلك، وآخرهم الشاه طهماسب الثّاني ابن الشاه حسين، وارتقت في عهدهم الدّولة، واتّسعت المملكة، وكانوا معظمين لأهل العلم والدّين، فكثرت في عهدهم العلماء، وألّفت الكتب، ونسخت المخطوطات النفيسة من كتب الإسلام، وانتقلت الدّولة منهم إلى نادرشاه المشهور. «أعيان الشيعة للسيّد محسن الأمين ٢ / ١١٤، ترجمة الأمير إبراهيم ميرزا الصفوي الموسوي».

وانظر ترجمة صفيّ الدّين الأردبيلي من الكنى والألقاب للمحدّث القمّي ٢ / ٣٨٤.

ثمّ على شريف وجود القائم بها في هذا العصر الأسعد بجدّه الأرشد وجدّه الأصعد قيامَ الجوهر بالعرض الثّابت؛ والغيث الكَنَهْوَر[١] بكلّ نابت[٢]، والنّاهض بأعبائها نهوض البُزل القَناعيس[٣] وكلُّ مَلِكٍ سواه كابن اللّبون، والنّاشر لسناها وسنائها كالبدر الجالي للحِنْدِيس[٤] وملوك العصر نجوم الدّجون، والوارث لها عن آبائه الصّيد الصّناديد، معدوداً فيهم دُرّة التّاج وفريد العِقد النّضيد، وبيت القصيد، المتمثّل من تشرّف برؤيته والقولُ قولُ حَذام[٥]:

أيا ملك الملوك ولا أبالي ولا عذراً أسوقُ ولا احتشام

والمنشد لسان نسبه الطّاهر وحسبه الباهر في فخر العظام ونفس عصام:

برأنا الله للدّنيا سناءً وللأخرى إذا قامت سنام

ظلُّ الله تعالى الممدود على سائر المؤمنين، ولطفه المشهود ببصائر الموقنين، ناصر الحقّ الّذي لا يخلو عن القائم به زمَنُ التّكليف، عقلاً ونقلاً، والظّاهر الظّافر الأحقّ بعناية المعصومين لهذا المطلب الشّريف قولاً وفعلاً عليهم الصّلاة والسّلام ما قام بهم

---

١. «الكَنَهْوَر» من السّحاب: قِطعٌ منه أمثال الجبال، أو الأبيض العظيم منه. «معجم الوسيط».

٢. الظاهر أنّ هذا هو الصواب، وفي النسخة: نايت.

٣. العِبْء: الثّقل من أيّ شيء كان. (ج) أعباء. «المعجم الوسيط».

بَزَل الرّجل: كملت تجربته. فهو باذل. «المعجم الوسيط».

القِنْعاس: الرّجل الشديد المنيع. (ج) قناعيس. «ترتيب القاموس المحيط ٣ / ٧٠٢».

٤. الحِنْدِس: الظّلمة. واللّيل الشديد الظّلمة. «المعجم الوسيط».

٥. حَذام: اسم امرأة معدولة عن حاذِمَة، قال ابن بري: هي بنت العتيك بن أسلم بن يَذْكُر بن عَنَزَة، قال وسيم بن طارق، ويقال لجيم بن صعب وحَذام امرأته:

إذا قالت حَذامِ فَصَدّقوها فإنّ القول ما قالت حَذامِ

«لسان العرب ١٢ / ١١٩: حذم».

الإسلام الملك المظفّر المؤيّد الموفّق المُعان السّلطان ابن السّلطان ابن السّلطان[١] لا زال سعيداً بوجوده وبأسه وجُوده جَدُّ الإيمان، ولا برح مبدئاً معيداً في نشر العدل والفضل والرّأفة والأمان، إلى دولة المهديّ المُنتظَر صاحب الزّمان، سلام الله تعالى عليه، وجعلَنا في ظلال هذه الدّولة العليّة من أنصاره وبين يديه.

وأفضل الصّلاة والسّلام على أشرف نبيّ عُقدت على أفضليّته السّلام، سيّدنا ونبيّنا محمّد الهادي إلى دار السّلام، وعلى وصيّه الّذي أقامه وولّاه بقوله: «من كنت مولاه فعليّ مولاه»[٢]، بعد تقريرهم بمضمون قوله تعالى: ﴿النّبيّ أولى بالمؤمنين من

---

١. هو الشاه حسين بن الشاه سليمان بن الشاه عبّاس الثّاني بن الشاه صفي بن صفي ميرزا بن الشاه عباس الأوّل، الصفوي الموسوي، جلس على سرير الملك سنة ١١٠٥ هـ، وتنازل عن السلطنة صبيحة الجمعة المحرّم سنة ١١٣٩ هـ، فمدّة ملكه نحو ٣٤ سنة، واستشهد يوم الثّلاثاء ٢٢ المحرّم سنة ١١٤٠ بإصفهان على يد الأفغانيّين، ثمّ نقل بعد مدّة إلى قم، فدفن عند آبائه بجوار مشهد أخت الرّضا عليهما السلام.
وهو آخر الملوك الصفويّة، وألّفت النصيري تاريخاً خاصّاً به ينقل عنه صاحب كتاب مطلع الشمس.
وله مسائل بالفارسيّة، يسأل عنها الآقا جمال الدّين محمّد الخوانساري؛ فأجابه عنها، تقرب من مئتي مسألة في الفقه وغيره، تسمّى «الأسئلة السلطانيّة». «أعيان الشّيعة للسيّد محسن الأمين ٦ / ٣٣».
وانظر ما أورده القمّي في ترجمة صفيّ الدين الأردبيلي من الكنى والألقاب ٢ / ٣٨٤ ـ ٣٨٥.

٢. والحديث هو حديث غدير خمّ المتواتر بين المسلمين، وقد أفرده بالتأليف جماعة من الحفّاظ والمحقّقين.
قال الحافظ ابن حجر العسقلاني في آخر ترجمة عليّ عليه السلام من كتاب تهذيب التّهذيب ٧ / ٣٣٩: وقد جمعه [أي حديث الولاية] ابن جرير الطّبري [المولود: ٢٢٤، والمتوفّى: ٣١٠] في مؤلّف وصحّحه، واعتنى بجمع طرقه أبو العبّاس ابن عقدة [المتوفّى ٣٣٣]، فأخرجه من حديث سبعين صحابيّاً أو أكثر.
وقال الكنجي في الباب ١ من كفاية الطالب ص ٦٠ بعد ذكر حديث الولاية: وجمع الدّارقطني الحافظ طرقه في جزء، وجمع الحافظ ابن عقدة الكوفي كتاباً مفرداً فيه.
وقال الذّهبي في طبقاته ـ كما في الغدير ١ / ١٥٢ ـ: لمّا بلغ [محمّد بن جرير] أنّ ابن أبي داود تكلّم في حديث غدير خمّ عمل كتاب الفضائل وتكلّم في تصحيح الحديث.

⇦

أنفسهم﴾[1]، فأقرّوا بما أملاه، وعلى أوصيائه من عترته خير البشر، المصرّح بعددهم

⇦ ثمّ قال الذّهبي: رأيت مجلّداً من طرق الحديث لابن جرير فاندهشت له ولكثرة تلك الطّرق!!
وقال ابن كثير الدّمشقي عند ذكر حوادث سنة ٣١٠ من الهجرة في ترجمة أبي جعفر محمّد بن جرير الطّبري صاحب التّاريخ، من البداية والنّهاية ١١ / ١٥٧: وقد رأيت له كتاباً جمع فيه أحاديث غدير خمّ في مجلّدين ضخمين، وكتاباً جمع فيه طرق حديث الطّير.
وقال العسقلاني في أواخر مناقب أمير المؤمنين عليه السلام من فتح الباري ٧ / ٧٤: وأمّا حديث «من كنت مولاه فعليّ مولاه» فقد أخرجه التّرمذي والنّسائي، وهو كثير الطّرق جدّاً، وقد استوعبها ابن عقدة في كتاب مفرد، وكثير من أسانيدها صحاح وحسان.
وقال الهدّار في القول الفصل ١ / ٤٤٥ ـ كما في الغدير ١ / ١٥٣ ـ: أخرج الحديث ابن عقدة عن مئة وخمسة من الصّحابة، وأخرجه أيضاً أبو بكر الجعابي [المتوفّى: ٣٥٥] عن مئة وخمس وعشرين طريقاً ـ كما في مناقب ابن شهرآشوب ٣ / ٢٥ ـ.
وقال الحسكاني في ذيل الحديث ٢٤٦ من شواهد التّنزيل ١ / ١٩٠: وطرق هذا الحديث مستقصاة في كتاب دعاة الهداة إلى أداء حقّ الموالاة من تصنيفي في عشرة أجزاء.
وقال ابن المغازلي بعد رواياته خبر يوم الغدير من المناقب ص ٢٧ برقم ٣٩: قال أبو القاسم الفضل بن محمّد: هذا حديث صحيح عن رسول الله صلى الله عليه وآله، وقد روى حديث غدير خم عن رسول الله صلى الله عليه وآله نحو من مئة نفس، منهم العشرة، وهو حديث ثابت لا أعرف له علّة، تفرّد عليّ عليه السلام بهذه الفضيلة، ليس يشركه فيها أحد.
وقال القندوزي في الباب ٤ من ينابيع المودّة ص ٣٦: حكي عن أبي المعالي الجويني الملقّب بإمام الحرمين أستاد أبي حامد الغزالي رحمهما الله يتعجّب ويقول: رأيت مجلّداً في بغداد في يد صحاف فيه روايات خبر غدير خمّ مكتوباً عليه: المجلّدة الثامنة والعشرون من طرق قوله صلى الله عليه وآله: «من كنت مولاه فعليّ مولاه» ويتلوه المجلّدة التّاسعة والعشرون.
وحكى هذه الحكاية البحراني أيضاً في بداية مدينة المعاجز ص ٣ عن ابن شهرآشوب عن جدّه قال: سمعت أبا المعالي الجويني يتعجّب ويقول...
ومن أراد المزيد فعليه بحديث الغدير من عبقات الأنوار وكتاب الغدير ج ١، ص ١، الى آخره.
١. الأحزاب: ٦ / ٣٣.

في قوله ﷺ: «لا يزال الدّين قائماً ما وَلِيَ الأمّة اثنا عشر من قريش»[١]، والمشار إليهم

١. روى أحمد بن حنبل في المسند ٥ / ٨٦، وفي الطّبع المحقّق ٣٤ / ٤٠١ برقم ٢٠٨٠٥، بإسناده عن عامر بن سعد، قال: سألت جابر بن سمرة عن حديث رسول الله ﷺ، فقال: قال رسول الله ﷺ: «لا يزال الدّين قائماً حتّى يكون اثنا عشر خليفة من قريش»، مع زيادة في آخره.

وروى مسلم في كتاب الإمارة من صحيحه ٣ / ١٤٥٢، باب النّاس تبع لقريش والخلافة في قريش، برقم ١٨٢١، بإسناده إلى حُصَين، عن جابر بن سمرة، قال: دخلت مع أبي على النّبيّ ﷺ، فسمعته يقول: «إنّ هذا الأمر لا ينقضي حتّى يمضي فيهم اثنا عشر خليفة».

قال: ثمّ تكلّم بكلامٍ خفي عليّ، قال: فقلت لأبي: ما قال؟ قال: «كلّهم من قريش».

وبإسناده أيضاً عن عبد الملك بن عمير، عن جابر بن سمرة، قال: سمعت النّبيّ ﷺ يقول: «لا يزال أمر النّاس ماضياً ما وَلِيَهُم اثنا عشر رجلاً». ثمّ تكلّم النّبيّ ﷺ بكلمة خفيت عليّ. فسألت أبي: ماذا قال رسول الله ﷺ؟ فقال: «كلّهم من قريش».

وبإسناده عن سماك بن حرب، قال: سمعت جابر بن سمرة يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا يزال الإسلام عزيزاً إلى اثني عشر خليفة»، ثمّ قال كلمةً لم أفهمها. فقلت لأبي: ما قال؟ فقال: «كلّهم من قريش».

وبإسناده عن الشّعبي، عن جابر بن سمرة، قال: قال النبيّ ﷺ: «لا يزال هذا الأمر عزيزاً إلى اثني عشر خليفة». قال: ثمّ تكلّم بشيء لم أفهمه. فقلت لأبي: ما قال؟ فقال: «كلّهم من قريش».

وبإسناده أيضاً عن الشّعبي، عن جابر بن سمرة، قال انطلقت إلى رسول الله ﷺ ومعي أبي، فسمعته يقول: «لا يزال هذا الدّين عزيزاً منيعاً إلى اثني عشر خليفة». فقال كلمةً صَمَّنِيها النّاس. فقلت لأبي: ما قال؟ قال: «كلّهم من قريش».

وبإسناده عن عامر بن سعد، قال: كتبت إلى جابر بن سمرة، مع غلامي نافع: أن أخبرني بشيء سمعتَه من رسول الله ﷺ. قال: فكتب إليّ: سمعت رسول الله ﷺ يوم جمعة، عشيّة رُجِمَ الأسلمي، يقول: «لا يزال الدّين قائماً حتّى تقوم السّاعة، أو يكون عليكم اثنا عشر خليفة كلّهم من قريش».

ورواه أحمد بهذا الإسناد واللّفظ في المسند ٥ / ٨٩، وفي الطّبع المحقّق ٣٤ / ٤٢١ برقم ٢٠٨٣٠.

وروى الشّيخ الصّدوق في الحديث ٨ من المجلس ٥١ من أماليه، بإسناده إلى عبد الملك بن عمير، عن ⇦

بقوله ﷺ : «إنّي تارك فيكم خليفتين: كتاب الله وعترتي، أهل بيتي، وإنّهما لن يفترقا حتّى يردا عليّ الحوض»[١]، فدلالته على وجوب وجود المعصوم منهم دلالة عرف الأنوار على الرّوض، فكان نصّ السّنّة الصّحيحة للآية الصّريحة مؤيّداً وظهيراً، ﴿إنّما يريد الله ليذهب عنكم الرّجسَ أهلَ البيت ويطهّركم تطهيراً﴾[٢].

قال ابن حجر[٣] في أواخر كتابه «الصّواعق» ـ وهل يعاند في كلام مثله في مثل هذا الكتاب إلّا ناهقٌ أو ناعق؟! ـ: أكثر المفسّرين [على][٤] أنّها نزلت في عليّ وفاطمة والحسن والحسين[٥].

أخرج أحمد ابن حنبل عن أبي سعيد الخدري ﵁ أنّها نزلت في خمسة: النّبيّ ﷺ

⇦جابر بن سمرة، قال: كنت مع أبي عند النبيّ ﷺ، فسمعته يقول: «يكون بعدي اثنا عشر أميراً». ثمّ أخفى صوته، فقلت لأبي: ما الّذي أخفى رسول الله ﷺ؟ قال: قال: «كلّهم من قريش».

وروى أيضاً في المصدر المتقدّم برقم ٩، بإسناده إلى عامر، [عن جابر بن سمرة]، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يزال أمر أمّتي ظاهراً حتّى يمضي اثنا عشر خليفة، كلّهم من قريش».

١. هذا الحديث وما يقرب منه معناً ولفظاً متواتر بين المسلمين، وهو الكلام قد صدر عن النبيّ ﷺ في مواضع عديدة، ورواه أبو سعيد الخدري، وزيد بن أرقم، وحذيفة بن أسيد الغفاري، وزيد بن ثابت، وجابر بن عبد الله، وعليّ ﵇، وابن عبّاس، والإمام الحسن ﵇، وأنس بن مالك، وأبو رافع، وجبير بن مطعم، وعبد الله بن حنطب، وضمرة أو حمزة الأسلمي، وأبو ذرّ، وأبو هريرة، وغيرهم.

وروته أيضاً فاطمة الزّهراء ﵍، وأمّ هانئ، وأمّ سلمة. فانظر إحقاق الحق ٩ / ٣٠٩ وما بعده.

٢. الأحزاب: ٣٣ / ٣٣.

٣. هو أحمد بن محمّد بن محمّد بن عليّ بن محمّد بن عليّ بن حجر الهيتمي السّعدي الأنصاري الشّافعي أبو العبّاس، ولد بمصر في سنة ٩٠٩ هـ، وتوفّي بمكّة في سنة ٩٧٣ هـ. «معجم المؤلّفين لعمر رضا كحّالة ٢ / ١٥٢».

٤. ما بين المعقوفين من المصدر.

٥. الفصل الأوّل من الباب ١١ من الصّواعق المحرقة: ص ١٤٣.

وعليّ وفاطمة والحسن والحسين[١].

وأخرجه ابن جرير[٢] مرفوعاً بلفظ: «نزلت هذه الآية في خمسة: فيّ وفي عليّ وحسن وحسين [وفاطمة]»[٣].

وأخرجه الطّبراني[٤] أيضاً[٥].

إلى أن قال: وفي صحيح مسلم أنّه ﷺ أدخل أولئك تحت كساء عليه وقرأ هذه الآية[٦].

---

١. الفصل الأوّل من الباب ١١ من الصّواعق المحرقة: ص ١٤٣.

ورواه أيضاً الحسكاني في الحديث ٦٦١ و٧٧٠ من شواهد التنزيل ٢ / ٤١ و١٣٧، وابن عساكر في ترجمة الإمام الحسين عليه السلام من تاريخ دمشق: ص ١٠٩ برقم ١٠٩، والواحدي في بيان نزول الآية الكريمة من كتاب أسباب النّزول ص ٣٦٨ برقم ٦٩٦، والطّبراني في الحديث ٢٦٧٣ من المعجم الكبير ٣ / ٥٦.

٢. هو أبو جعفر محمّد بن جرير الطبري المتوفّى سنة ٣١٠هـ.

٣. الفصل الأوّل من الباب ١١ من الصّواعق المحرقة ص ١٤٣، وما بين المعقوفين منه.

ورواه ابن جرير الطّبري في تفسيره: جامع البيان في تفسير القرآن ٢٢ / ٥، والسّيوطي في الدّرّ المنثور ٦ / ٦٠٤ عن ابن جرير وابن أبي حاتم والطّبراني، والهيثمي في باب فضل أهل البيت من مجمع الزّوائد ٩ / ١٦٧ عن البزّار، والحسكاني في شواهد التّنزيل ٢ / ١٣٦ برقم ٧٦٩.

٤. الطّبراني، هو أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيّوب بن مُطَير اللَّخْمي الشّامي الطّبراني، ولد في سنة ٢٦٠ هـ، وتوفّي في سنة ٣٦٠هـ.

٥. الفصل الأوّل من الباب ١١ من الصّواعق المحرقة: ص ١٤٣.

وروى الطّبراني في الحديث ٢٦٧٣ من المعجم الكبير ٣ / ٥٦ بإسناده إلى أبي سعيد قال: نزلت هذه الآية ﴿إنّما يريد الله ليذهب عنكم الرّجس أهلَ البيت ويطهّركم تطهيراً﴾ في رسول الله ﷺ وفاطمة والحسن والحسين رضي الله عنهم.

٦. الفصل الأوّل من الباب ١١ من الصّواعق المحرقة: ص ١٤٣.

وروى مسلم في باب فضائل أهل البيت من كتاب فضائل الصّحابة من صحيحه ٤ / ١٨٨٣ برقم ٢٤٢٤ ⇦

وصحّ أنّه ﷺ جعل على هؤلاء كساءاً وقال: «اللّهمّ هؤلاء أهل بيتي وحامّتي ـ أي خاصّتي ـ أذهب عنهم الرّجس وطهّرهم تطهيراً»، فقالت أمّ سلمة رضي الله عنها: وأنا معهم؟ قال: «إنّك إلى خير»[١]. انتهى كلامه.

وقال في أوائل الصّواعق [المحرقة] في خبر الغدير ما يقتضي الاعتراف بتواتره المنير مع صدره، وهو «ألست أولى بكم من أنفسكم» بدون نكير، وهذا لفظه الّذي أنطقه به اللّطيف الخبير: «وطرقه كثيرة جدّاً، ومن ثمّ رواه ستّة عشر صحابيّاً، وفي رواية لأحمد بن حنبل أنّه سمعه من النّبيّ ﷺ ثلاثون صحابيّاً، وشهدوا به لعليّ كرّم الله وجهه [لمّا نوزع أيّام خلافته]، وكثير من أسانيدها صحاحٌ وحسان، ولا التفات لمن قَدَح في صحّته، ولا [لـ]من ردّه بأنّ عليّاً كان باليمن، لثبوت رجوعه عنها[٢] وإدراكه [الحجّ] مع النّبيّ ﷺ»، إلى آخر كلامه[٣].

وقد أورد أحاديث «إنّي تارك فيكم» إلى آخره من طرق كثيرة تفيد التّواتر المعنوي وصحّح أكثرها[٤].

⇐بإسناده إلى صفيّة بنت شيبة، قالت: قالت عائشة: خرج النّبيّ ﷺ غداةً وعليه مِرْطٌ مُرَحَّلٌ من شعر أسود. فجاء الحسن بن عليّ فأدخله. ثمّ جاء الحسين فدخل معه. ثمّ جاءت فاطمة فأدخلها. ثمّ جاء عليّ فأدخله. ثمّ قال: ﴿إنّما يريد الله ليذهب عنكم الرّجس أهل البيت ويطهّركم تطهيراً﴾.

١. الفصل الأوّل من الباب ١١ من الصّواعق المحرقة: ص ١٤٣، وفيه: «إنّك على خير».

وهذه الرّواية قد رواها عن أمّ المؤمنين أمّ سلمة جماعة، منهم أبو سعيد الخدري، وعطاء بن يسار، وعبد الله بن وهب بن زمعة، وعبد الله بن ربيعة، وشهر بن حوشب، وأبو هريرة، وعمر بن أبي سلمة، وحكيم بن سعد، وعمرة بنت أفعى، وأبو ليلى الكندي، وغيرهم. فانظر شواهد التّنزيل للحسكاني ٢ / ٨٥ ـ ١٣٩ رقم ٧٠٦ ـ ٧٧٤، ومعجم الكبير للطّبراني ٣ / ٥٢ ـ ٥٥ رقم ٢٦٦٢ ـ ٢٦٦٨.

٢. في المصدر: رجوعه منها.

٣. الفصل الخامس من الباب الأوّل من الصّواعق المحرقة ص ٤٢، وما بين المعقوفات منه.

٤. انظر ما تقدّم آنفاً.

وأمّا أحاديث «اثني عشر خليفةً من قريش» فهي في صحيحي البخاري ومسلم وغيرهما من صحاحهم، كما هو معلوم[١].

والقصد بيان اعتراف أشد الخصوم بثبوت ما هو أوضح دليل على حقّ الإمام المنصوص المعصوم، كما بسطناه في كتابنا: «برهان الحقّ المتين على لسان العدوّ المبين»، والفضل ما شهدت به الأضداد.

فيقول العبد المتمسّك بأصحاب الصّراط السّويّ؛ محمّد بن عليّ بن حيدر الحسيني الموسوي: إنّه حيث قد تواتر في جميع الأقطار بترادف الأخبار كقطار الأمطار، من قوّة اعتناء هذه الدّولة العليّة العلويّة الصّفويّة أعزّ الله تعالى أنصارها، وأيّد تمكينها وأقدارها، باقتناء فنون العلوم والمعارف، وابتناء ربوعها ذات الظّلّ المديد الوارف، وإسكان أهلها وحامليها، وطلبتها ومَن يليها، في جنّتَي تكريمٍ وتعظيم، وفضلٍ عظيم، ﴿وَجَنَى الجَنَّتَين دان﴾[٢]، لكلّ من لحظه التّوفيق بصدر سورة «الرّحمن»، وحُسن استماعٍ وقبول، وانقيادٍ لمقتضى الدّليل المعقول والمنقول، ونشرٍ لأحكام الدّين ولا نَشْرَ الصَّبا والقبول، ما أحيا[٣] مدارسَ العلم بعد الدُّروس، ورفَعَ أقدامَ أهل الفضل فوق الرّؤوس، وأرهف للتّصنيف والتّدريس مواضي عزائم النّفوس، تقرّباً إلى الله عزّ وجلّ بالتّقرب لدى ذلك الجناب الأشرف الأرفع، وتوصُّلاً بتلك العناية المقدّسة إلى تعميم المؤمنين بما يرفع في الدّارين وينفع.

وقد اقتضت مصحلة التّمدّن الضّروري والنّظام الأكمل في كلّ باب مناط نجح الأمور بقوّة الأسباب، وأشارت إلى هذا المعنى آياتٌ من الكتاب، وأحاديث عن أهل العصمة وفصل الخطاب.

---

١. تقدّم تخريج مصادره آنفاً.

٢. الرّحمن: ٥٤ / ٥٥.

٣. كذا في النسخة، والظاهر أنّ الصواب: فأحيا.

ومن هنا يُعلم ما للدّولة العليّة في هذه العناية الجليّة من الثّواب، الّذي لا يُحيط بكُنهه نطاق العدّ والحساب، وإنّما يتذكّر أولوا الألباب.

حداني هذا المقصد الشّريف؛ على التّقرّب إلى الجناب الأقدس المُنيف في درجات التّقرّبات إلى الخبير اللّطيف، فخدمتُ خزانة سلطان العلماء وسيّد كلّ عالمٍ من السّلاطين والملوك، وقدوة العبّاد الأبرار والحكماء الأساطين في السّلوك، سميّ سبط المختار[1] ضاعف الله له صلاته وسلامه، أعني المختار من نسله الأطهار مقرّ العصمة والإمامة، ثمّ منسب الملوك النّاصرين دينَهم الحقَّ بالسّمهريّ والصّمصامة، ثبّت الله تعالى مباني ملكهم وسيَّر في بحار السّعادة جواريَ فُلكهم إلى يوم القيامة، بمصنّفٍ يفوق إن شاء الله العلّام مصنّفات آيات الأحكام، كما فاق المخدوم به ملوكَ الأنام، لأنّه جمع إلى آيات الأحكام الفقهيّة كلّ آيةٍ تضمّنت دلالةً على مسألة أصوليّة، من أصول العقائد، أو أصول الفقه والقواعد، أو على فائدة طريفة سامية، من علوم الأدب الثّمانية، مع تحقيق وتوسُّعٍ في الاستدلال، يكسب النّاظر فيه مَلَكَةً رفيعة المنال، ويوضح من إلزام المخالفين، بأدلّة الحقّ المبين، ما قَلَّما يوجد منهجه المتين، في تصانيف المتقدّمين، وما ذلك إلّا بإمداد الأئمّة[2] المعصومين، عليهم سلام ربّ العالمين.

وسمَّيتُه من حين الشّروع؛ إذ ظهرت فيه بحمد الله تعالى وسعادة المخدوم به مخائل البروع: «إيناس سلطان المؤمنين باقتباس علوم الدّين من النّبراس المعجز المبين».

ولمّا كان هذا الكتاب على منهج كتب المحاضرة، وهو أحد علوم الأدب الثّمانية، مثل كتاب «الغرر والدّرر» للشّريف المرتضى عَلَم الهُدى ﷺ، إلّا أنّه مرتّبٌ على

---

١. مراد المصنّف من هذا الكلام هو شاه سلطان حسين الصّفوي، وهو المراد من سلطان المؤمنين في تسميته الكتاب بـ«إيناس سلطان المؤمنين...»، وتقدّمت ترجمته آنفاً.

٢. كتب في النّسخة كلمة «أسرار» فوق كلمة «الأئمّة» ؟

السّور القرآنيّة؛ ومستوعبٌ إذا تمّ إن شاء الله تعالى للآيات الشّريفة الأحكاميّة[١]، وقد برز منه إلى الوجود مقدار مجلّدٍ ضخمٍ، مجموع من آيات سُوَرٍ متفرّقة، وكان أوّله الكلام في آيتي إقامة الصّلاة والإنفاق في الله عزّ وجلّ.

بيّضتُ من المسودّة هذا المقدار الأجلّ الأشرف الأنفع، وبادرتُ بتقديمه إلى الجناب الأقدس الأرفع، ليتعجّل نيل السّعادات الجليّة، بملاحظة الأنظار المُسعدة المُصعدة العليّة، ويستعين بجدّه الأعلى وإفضاله الأجلى على الإتمام، فيتشرّف في العام القابل إن شاء الله تعالى بذلك المقام.

والآن فليكن الكلام في هاتين الآيتين الشّريفتين شبه رسالة منفردة، خدم بها مؤلّفها تلك الحضرة المقدّسة المؤيّدة، نسأل الله تعالى دعاءاً على الاستمرار، مبذولاً في غضون الطّواف بالنّيابة؛ وكذا الحجّ والاعتمار، أن يخلّد دولته العادلة الظّاهرة، ويؤيّد صولته الشّاملة القاهرة، ويجمع له جوامع ذخائر الأعمال الفاخرة، في أطول الأعمال الذّاخرة، لسعادة الدّنيا والآخرة، بحقّ أشرف أجداده الكرام نبيّنا محمّد وعترته قُوّام الإسلام صلّى الله عليه وعليهم وسلّم أكمل صلاة وسلام.

١. من أوّل الكتاب إلى هنا موجودة في مقدّمة نسخة إصفهان مع مغايرات، فانظر ما تقدّم في مقدّمة التحقيق عند تعريف الكتاب.

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة البقرة

قوله عزّ وجلّ: ﴿ويقيمون الصّلوة﴾.

قال الفاضل الجامع الملّا محسن رحمه الله تعالى في تفسيره الجليل الموسوم بـ«الصّافي»: بإتمام ركوعها وسجودها وحفظ مواقيتها وحدودها وصيانتها ممّا يفسدها أو ينقصها. انتهى[١].

وقال القاضي البيضاوي: أي يُعدّلون أركانها ويحفظونها من أن يقع زيغٌ في أفعالها، من «أقام العود»، إذا قوّمه.

أو يواظبون عليها، مأخوذ من «قامت السّوق»، إذا نَفَقَت، و«أَقَمْتُها»، إذا جعلتَها نافقة، قال [الشّاعر]:

أقامتْ غزالةُ سُوقَ الضّراب لأهل العراقين حولاً قَمِيطا[٢]

فإنّها[٣] إذا حوفظ عليها كانت كالنّافق الّذي يُرغَب فيه، وإذا ضُيّعت كانت كالكاسد المرغوب عنه.

---

١. تفسير الصّافي ١ / ٧٩.

٢. لأيمن بن خزيم. وغزالة: امرأة شبيب الخارجي، قتله الحجّاج فحاربته سنة كاملة. «هامش تفسير الكشّاف ١ / ٤٠».

٣. في المصدر: فإنّه.

أو يتشمّرون لأدائها من غير توانٍ ولا فتور، من قولهم: «قام بالأمر وأقامه»، إذا جدّ فيه وتجلّد، وضدّه: «قعد عن الأمر وتقاعد».

أو يؤدّونها، عبّر عن الأداء بالإقامة، لاشتمالها على القيام، كما عبَّر عنها بالقنوت والرّكوع والسّجود والتّسبيح.

والأوّل أظهر، لأنّه أشهر، وإلى الحقيقة أقرب، وأفيَد، لتضمنّه التّنبيه على أنّ الحقيق بالمدح مَن راعى حدودَها الظّاهرة من الفرائض والسّنن، وحقوقها الباطنة من الخشوع والإقبال بقلبه على الله تعالى، لا المصلّون الّذين هم عن صلاتهم ساهون، ولذلك ذُكر في سياق المدح ﴿والمقيمين الصّلوة﴾[1]، وفي معرض الذّمّ ﴿فويلٌ للمصلّين﴾[2]. انتهى[3].

وأقول: قد جُعلت الصّلاة معمولة للإقامة في آيات عديدة، نحو قوله تعالى: ﴿إقام الصّلوة وإيتاءَ الزّكوة﴾[4]، وقوله تعالى: ﴿الّذين إن مكّنّاهم في الأرض أقاموا الصّلوة﴾[5]، وقوله تعالى: ﴿ليقيموا الصّلوة فاجعل أفئدةً من النّاس تَهوي إليهم﴾[6]، وقوله تعالى: ﴿والمقيمين الصّلوة﴾[7]، وقوله تعالى: ﴿وأقمِ الصّلوة طَرَفَي النّهار وزُلَفاً من اللّيل﴾[8]، وقوله تعالى: ﴿أقمِ الصّلوة لدلوك الشّمس إلى غسق اللّيل﴾[9]، وغير

---

١. النّساء: ١٦٢ / ٤.
٢. الماعون: ٤ / ١٠٧.
٣. تفسير البيضاوي ١ / ١٨.
٤. الأنبياء: ٧٣ / ٢١.
٥. الحجّ: ٤١ / ٢٢.
٦. إبراهيم: ٣٧ / ١٤.
٧. النّساء: ١٦٢ / ٤.
٨. هود: ١١٤ / ١١.
٩. الإسراء: ٧٨ / ١٧.

ذلك.

وهذه المعاني الأربعة الّتي ذكرها محتملةٌ بالنّظر إلى لفظ الإقامة في جميع مواردها، وكذا التّرجيح بالأقرب إلى الحقيقة والأشهر والأفيد، ما لم يمنع مانعٌ من أحد الاحتمالات الأربعة، وإن كان هو الأقرب إلى الحقيقة والأشهر كالآيتين الأخيرتين ونحوهما ممّا تضمّن صيغة الأمر، فإنّ ظاهر الأمر الوجوب، وخصوصاً في الآيتين، ويكفي في الامتثال الإتيان بأفعالها الواجبة فحسبُ بالإجماع، فليس في الآيتين وأشباههما إشعارٌ بما زاد عن الواجب ممّا ذكره في الوجه المرجَّح أو غيره ممّا عدا الرّابع، فالرّابع هو المتعيّن.

فظهر أنّ قول صاحب «كنز العرفان» عليه الرّحمة والرّضوان في قوله تعالى: ﴿أقم الصّلوة لدُلوك الشّمس إلى غسق اللّيل﴾[1] الآية: إقام الصّلاة هو تعديل أركانها وحفظها من أن يقع زيغٌ [في أفعالها][2]، إلى آخر ما ذكره القاضي [البيضاوي][3].

إلى أن قال: والكلّ هنا محتملٌ[4] منظورٌ فيه، اللّهمّ إلّا أن يُحمَل الأمر على القدر المشترك بين الوجوب والنّدب، وفيه ما لا يخفى.

وظهر أيضاً جَودة إقتصار صاحب «الصّافي» رحمه الله تعالى على ذكر الاحتمال الأوّل، لأنّه الأشهر والأقرب إلى الحقيقة والأفيَد، ولأنّ الآية في سياق المدح، فهي به أنسب، بل هو المتعيّن فيها.

وقال صاحب «كنز العرفان» بعد كلامه السّابق: وأمّا في قوله تعالى: ﴿يقيمون الصّلوة﴾ في معرض المدح، فالأولى أن يراد به الأوّل، لأنّه أقرب إلى الحقيقة وأفيَد،

---

١. الإسراء: ٧٨ / ١٧.

٢. ما بين المعقوفين من المصدر.

٣. كنز العرفان: ص ٦٦، كتاب الصّلاة، في عنوان: «النّوع الثّاني، في دلائل الصّلوات الخمس وأوقاتها».

٤. إلى هنا كلام صاحب كنز العرفان.

لتضمّنه التّنبيه على أنّ المستحقّ للمدح هو مَن حاله كذا. انتهى[١].

وكلام «الصافي» كالشّرح لكلام القاضي في الاحتمال الأوّل، كما أنّ كلام صاحب «كنز العرفان» كأنّه مأخوذٌ منه، لكن قوله في جملة كلامه: «وحفظ مواقيتها»، ظاهره أنّه راجع إلى الاحتمال الثّاني، وهو المواظبة.

ففيه ارتكاب استعمال المشترك في معنيَيه وإن كانا في الأصل مجازيّين، ويمكن إدخاله في الاحتمال الأوّل فيسلم من ذلك بجعل مواقيتها من جملة حدودها، فالمحافظة عليها من إقامة الصّلاة كإقامة العود، بمعنى تقويمه.

وعبارة «الصّافي» متناولة لجميع الواجبات والمستحبّات من أفعال الصّلاة وشروطها، كما يشير إليه تعبيره: «بإتمام الرّكوع والسّجود».

و«حفظ المواقيت»، أي الأداء في أوّل الوقت.

وقوله: «أو ينقصها»، أي ينقص ثوابها، إذ لو أريد نقصانها في نفسها، أي انحطاطها عن درجة الاعتبار؛ لكان تكريراً لقوله: «يفسدها»، وكذا عبارة القاضي، كما صرّح به في آخر كلامه.

ولا ريب أنّ معنى الإقامة المأخوذ من تقويم العُود يشمل جميع الفروض والسّنن، لأنّ التّقويم الحقيقي المطلق ينافيه بقاء أقلّ أوَدٍ في أيّ جزءٍ يُفرض من العُود، لكن ذلك حسب مجهود المكلّف ومبلغ طاقته بالنّسبة إلى قوّته البشريّة المرتبطة المتلبّسة دائماً بمقتضيات الأحوال والشّؤون الدّنيويّة، ﴿لا يكلّف الله نفساً إلّا وسعها﴾[٢].

وللشّريف المرتضى في هذا الباب كلام شريف قاله في كتابه «الشّافي» في أثناء الكلام في تجهيز جيش أسامة، قال قدّس الله روحه: لأنّ إطلاق الأمر يمنع من إثبات

---

١. كنز العرفان: ص ٦٦، كتاب الصّلاة، في عنوان: «النّوع الثّاني، في دلائل الصّلوات الخمس وأوقاتها».
٢. البقرة: ٢٨٦ / ٢.

الشّرط، وإنّما يثبت من الشّروط ما يقتضي الدّليل[١] إثباتها من التمكّن والقدرة، لأنّ ذلك شرط ثابت في كلّ أمر ورد من حكيم والمصلحة بخلاف ذلك، لأنّ الحكيم لا يأمر بشرط المصلحة، بل إطلاق الأمر منه يقتضي ثبوت المصلحة وانتفاء المفسدة، وليس كذلك التّمكين[٢] وما يجري مجراه، ولهذا لا يشترط أحد في أوامر الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله بالشّرائع المصلحة وانتفاء المفسدة، وشرطوا في ذلك التمكّن ورفع التّعذّر. انتهى كلامه رفع مقامه[٣].

ومن هنا يُعلم أنّ الباذلين مجهوداتهم في العبادات متساوون في الثّواب وإن اتّفق أن كان مبلغ مجهود بعض أكثر عملاً مستحبّاً أو واجباً لا يخلّ تركه بالامتثال من بعض، فليُحتفَظ بهذا الأصل.

وعليه فقد دلّت هذه الآية الشّريفة وما جرى مجراها من آياتٍ وأحاديث على الحثّ البليغ على استقصاء المصلّي واستيعابه لواجبات الصّلاة ومستحبّاتها اللّسانيّة والأركانيّة والجنانيّة حسب ما هو مفصّل في السّنّة الشّريفة النّبويّة من أحاديث المعصومين عليهم السلام، ومبيَّنٌ مفصّلاً مشروحاً في كتب أصحابنا رضي الله عنهم الفقهيّة، وذلك يتوقّف على أن يصرف همّه ويوجّه عزمه ويجعل وكده[٤] إلى معرفة تفاصيل الشّروط والأفعال الواجبة ويبالغ في أن لا يشذّ عليه شيء منها، ومثل ذلك القول في المستحبّات، ففي الآية الشّريفة وأشباهها حثٌّ على ذلك أيضاً بناءاً على مسألة مقدّمة الواجب والمستحبّ.

فإذا علم تفاصيل ذلك فعلها بحيث لا يخلّ بواجب شرطاً كان أو جزءاً أو كيفيّةً

---

١. في المصدر: العقل، بدل: «الدليل».

٢. في المصدر: كذلك التمكّن.

٣. الشّافي في الإمامة ٤ / ١٤٨ ـ ١٤٩.

٤. الوُكْد: الهَمُّ والقصد. الوُكْد: السّعي والجُهد. «المعجم الوسيط».

أو تركاً، وإن كان ممّا لا يبطل الصّلاة الإخلال به جهلاً أو نسياناً كالجهر والإخفات في موضعها، والصّلاة في الثّوب المغصوب والموضع المغصوب، والسّجود على الموضع النّجس نجاسةً غير متعدّية، ونحو ذلك من كلّ واجب غير ركن حسب ما هو مفصّل في كتب الفقه من الإجماعيّات والخلافيّات.

وليس المراد دفع النّسيان والسّهو عن نفسه، فإنّ ذلك غير مقدور، بل الاعتناء بإحضار الذّهن وحصره في التّوجّه إلى الصّلاة بحيث يوثّر عدم السّهو أو قلّته، وكذا القول في الشّكّ، وإن كان له أحكامٌ مبيّنةٌ في الفقه تدفع اختلال الصّلاة بوقوعه، حتّى أنّ معاناة الطّبيعي من السّهو والشّكّ بالأدوية المذهبة أو المخفّفة لها تكون ممّا تشمله الآية، فتكون بهذا الاعتبار طاعةً محصّلةً للثّواب إذا قارنت النيّة، وقس على هذا غيره من جزئيّات كثيرة.

وقد يؤخذ من هذا الموضع الدّلالة على ما ذكره بعض الأصحاب من رجحان إعادة الصّلاة إحتياطاً وتطلّباً لإيقاعها على أكمل الوجوه؛ وإن كان في أحكام الشّكّ والسّهو الفقهيّة ما يصحّحها؛ لكن لا تسكن النّفس إلى ذلك كلّ السّكون، وكذا في إيقاعها مطابقةً للتقيّة وغير ذلك، فتعاد في أمثال هذه الصّور بعد إيفاء الأولى حقّها من أحكام الشّكّ أو السّهو أو مطابقة التّقيّة مثلاً احتياطاً وتطلّباً للكمال.

وهذا نظير ما ذكره بعض المتكلّمين[١] في آيات الأحكام من مشروعيّة التّقزُّز[٢] في الطّهارة ـ يعني التّكلّف لتحصيل يقينيّها ـ وإن كانت حاصلةً بظاهر الشّرع حيث لا تسكن النّفس إلى ذلك كلّ السّكون، واستدلّ على ذلك بقوله تعالى: ﴿فيه رجالٌ

١. بهامش النّسخة: المصنّفين، بدل: المتكلّمين.

٢. تَقَزَّزَ من الدنس وكلّ ما يُسْتَقْذَر ويُسْتَخْبَث: عافه وتجنّبه. (المنجد).

يحبّون أن يتطهّروا والله يحبّ المُطَّهِّرين﴾[1]، لأنّ صيغة التّفعّل تقتضي المبالغة، وسيجيء الكلام في هذه الآية في سورة التّوبة إن شاء الله تعالى، لكن ما يستفاد من الآية الّتي نحن فيها وأشباهها يعارضه مفاد صحيحة زرارة وأبي بصير، قالا: قلنا له: الرّجل يشكّ كثيراً في صلاته حتّى لا يدري كم صلّى ولا ما بقي عليه؟ قال: «يعيد»، قلنا: فإنّه يكثر عليه ذلك، كلّما أعاد شكّ؟ قال: «يمضي على شكّه»[2].

ثمّ قال: «لا تعوّدوا الخبيث من أنفسكم نقض الصّلاة فتطمعوه، فإنّ الشّيطان خبيثٌ معتادٌ لما عُوّد، فليمضِ أحدكم في الوهم ولا يكثرنّ نقض الصّلاة، فإنّه إذا فعل ذلك مرّات لم يَعُد إليه [الشكّ]»، الرّواية[3].

فإنّ النّهي عن نقض الصّلاة المراد به النّهي عن إعادتها، والعلّة المنصوصة بقوله عليه السلام: «فإنّ الشّيطان» إلى آخره تتناول كلّ صورة لا يجد المكلّف فيها من نفسه سكوناً واطمئناناً إلى الحكم الشّرعي، فليتأمّل.

وكيف كان، فمتى دار الأمر بين احتمال أن يكون المكلّف آتياً بمستحبّ واحتمال أن يكون مرتكباً تشريعاً فالحزمُ ترك ذلك المستحبّ، فليحتفظ بهذه القاعدة.

ولا يُخلّ بمستحبٍّ من فعلٍ أو تركٍ، ولا سيّما المؤكّد، ولا سيّما ما وُجد قولٌ لأحد من الأصحاب بوجوبه، والأقوى الاستحباب، كالقنوت وترك قراءة سورة ثانية بعد الحمد، وأمثال ذلك كثير.

---

١. التّوبة: ٩ / ١٠٨. وفي النّسخة: المتطهّرين، بدل: المطّهّرين.

٢. في الكافي والتّهذيب والاستبصار: يمضي في شكّه.

٣. الكافي ٣ / ٣٥٨، رقم ٢؛ تهذيب الأحكام ٢ / ١٨٨، رقم ٧٤٧؛ الاستبصار ١ / ٣٧٤، رقم ١٤٢٢؛ وسائل الشّيعة ٨ / ٢٢٨، رقم ١٠٤٩٢، وما بين المعقوفين من المصادر. وبعد قوله: «الشكّ» هكذا: قال زرارة: ثمّ قال: «إنّما يريد الخبيث أن يطاع، فإذا عصي لم يعد إلى أحدكم».

وليعتمد من المستحبّات ما ثبت بالدّليل المعتبر، دون ما لم يدلّ عليه إلّا حديث ضعيف؛ ولم يدخل تحت عموم أو إطلاق معتبرَين، فقد اشتهر بين الأصحاب العمل في السُّنن بالضّعاف، والتّحقيق خلاف ذلك، وعليه سيّد المدقّقين في «المدارك»، وقد بسطتُ الكلام فيه في ما كتبتُه على المدارك والمسالك، وسمّيته: «البسط السّالك في المدارك والمسالك مع المزيد على ذلك».

فما جرى هذا المجرى من المستحبّات ممّا يدور الأمر فيه بين احتمال الاستحباب واحتمال التّشريع؟، فإقامة الصّلاة المُشبَّهة بتقويم العُود تقتضي صونها عمّا فيه احتمال التّشريع ولو على أبعد الاحتمالات وبالله (ظ) التّوفيق.

ويَحسُن هنا خدمةً للآية الكريمة وتنبيهاً على جانبٍ من مفاداتها العميمة أن نذكر حديثين شريفين من الصّحيح تضمّنا معظم واجبات الصّلاة ومستحبّاتها.

[الحديث] الأوّل

ما رواه الصّدوق في «مَن لا يحضره الفقيه» في الصّحيح، والشّيخان[1] رضي الله عنهم في «الكافي» و«التّهذيب» في الحسن، عن الثّقة الصّدوق حمّاد بن عيسى[2] ـ كذا في «المدارك» ـ قال: قال لي أبو عبد الله [عليه السلام] يوماً: «يا حمّاد، تحسن أن تصلّي؟».

---

١. هما أبو جعفر محمّد بن يعقوب الكليني الرّازي المتوفّى سنة ٣٢٩ هـ، وأبو جعفر محمّد بن الحسن الطّوسي المتوفّى سنة ٤٦٠ هـ.

٢. هو حمّاد بن عيسى الجُهني، من ثقات أصحابنا، لقي الصّادق والكاظم والرّضا عليهم السلام، ودعا له الكاظم عليه السلام بالدّار والزّوجة والولد والخادم والحجّ خمسين حجّة، فنال كلّ ذلك، ولمّا أراد أن يحجّ الحادية والخمسين غرق في الجُحفة حين أراد غسل الإحرام، وكان عمره نيفاً وسبعين سنة. «الأربعون حديثاً للشيخ البهائي: ص ١٦٢، الحديث السّابع».

قال: فقلت: يا سيّدي، أنا أحفظ كتاب حريز[١] في الصّلاة.

قال: «لا عليك يا حمّاد قم فصلّ».

قال: فقمت بين يديه متوجّهاً إلى القبلة، فاستفتحت الصّلاة، فركعت وسجدت، فقال: «يا حمّاد، لا تحسن أن تصلّي، ما أقبح بالرّجل منكم تأتي عليه[٢] ستّون سنة أو سبعون سنة فلا يقيم صلاة واحدة بحدودها تامّة»[٣]!

قال حمّاد: فأصابني في نفسي الذلّ، فقلت: جعلت فداك، فعلّمني الصّلاة.

فقام أبو عبد الله عليه السلام مستقبل القبلة منتصباً[٤]، فأرسل يديه جميعاً على فخذيه، قد ضمّ أصابعه، وقرّب بين قدميه حتّى كان بينهما قدر ثلاث أصابع منفرجات، واستقبل بأصابع رجليه جميعاً القبلة لم يحرفها عن القبلة وقال بخشوع: «الله أكبر»، ثمّ قرأ الحمد بترتيل[٥] وقل هو الله أحد، ثمّ صبر

---

١. هو حريز بن عبد الله السّجستاني، أصله كوفيّ وسافر إلى سجستان كثيراً فعرف بها، وهو من أصحاب الصّادق عليه السلام، ثقة، صنّف كتباً. «الأربعون حديثاً للشيخ البهائي: ص ١٦٢، الحديث السّابع».
أقول: هذه الفقرة من الحديث وعدم ردعه عن الإمام عليه السلام تقرير لحفظ كتاب حريز وروايته.

٢. في المصدر: يأتي عليه.

٣. قال العلّامة المجلسي في شرح هذا الحديث من بحار الأنوار ٨٤ / ١٨٧: وظاهر أنّه ترك المندوبات، ويؤيّده عدم الأمر بالقضاء، قال في الذكرى: الظّاهر أنّ صلاة حمّاد كانت مسقطة للقضاء، وإلّا لأمره بقضائها، ولكنّه عدل به إلى الصّلاة التّامّة.

٤. قال العلّامة المجلسي في البحار ٨٤ / ١٨٧ في شرح هذا الحديث: «فقام أبو عبد الله عليه السلام» الظّاهر أنّها لم تكن صلاة حقيقية، بل كانت للتّعليم، للكلام في أثنائها ظاهراً، ويمكن أن تكون حقيقية وكان الكلام بعدها، وإنّما ذكر حمّاد في أثنائها للبيان.

٥. قال الشّيخ البهائي في الحديث ٧ من كتابه: «الأربعون حديثاً» ص ١٦٣: التّرتيل التّأنّي وتبيين الحروف بحيث يتمكّن السّامع من عدّها، مأخوذ من قولهم: «ثغر رتّل ومرتّل» إذا كان مفلّجاً، وبه فسّر في قوله ⇦

هُنَيَّةً[١] بقدر ما يُتَنَفَّس وهو قائم ثمّ رفع يديه حيال وجهه وقال: «الله أكبر» وهو قائم.

ثمّ ركع وملأ كفّيه من ركبتيه منفرجات، وردّ ركبتيه إلى خلفه، ثمّ استوى[٢] ظهره حتّى لو صُبّ عليه قطرة من ماء أو دهن لم تَزُل[٣]، لاستواء ظهره، ومدّ عنقه، وغمّض عينيه، ثمّ سبّح ثلاثاً بترتيل، فقال: «سبحان ربّي العظيم وبحمده».

ثمّ استوى قائماً، فلمّا استمكن من القيام، قال: «سمع الله لمن حمده»، ثمّ كبّر وهو قائم ورفع يديه حيال وجهه.

ثمّ سجد وبسط كفّيه مضمومتي الأصابع بين يدي ركبتيه حيال وجهه، فقال: «سبحان ربّي الأعلى وبحمده» ثلاث مرّات، ولم يضع شيئاً من جسده على شيء منه، وسجد على ثمانية أعظم: الكفّين، والرّكبتين، وأنامل إبهامي الرّجلين، والجبهة، والأنف، وقال: «سبعٌ منها فرضٌ يُسجد عليها، وهي الّتي ذكرها الله تعالى في كتابه،

⇐تعالى: ﴿ورتّل القرآن ترتيلاً﴾ [المزّمل: ٤].

وعن أمير المؤمنين عليه السلام: «أنّه حفظ الوقوف وبيان الحروف»، أي مراعاة الوقف التّامّ والحسن، والإتيان بالحروف على الصّفات المعتبرة، من الهمس والجهر والاستعلاء والإطباق والغُنّة وأمثالها.

والتّرتيل بكلّ من هذين التّفسيرين مستحبّ.

ومن حمل الأمر في الآية على الوجوب فسّر التّرتيل بإخراج الحروف من مخارجها على وجه يتميّز ولا يندمج بعضها في بعض.

١. في المصدر: هنيئة. قال العلّامة المجلسي في شرح هذا الحديث من بحار الأنوار ٨٤ / ١٨٩: في بعض نسخ الحديث «هنيّة» ـ بضم الهاء وتشديد الياء ـ بمعنى الوقت اليسير، تصغير «هنة» بمعنى الوقت، وربّما قيل: «هنيهة» بإبدال الياء هاء، وأمّا «هنيئة» بالهمزة فغير صواب، نصّ عليه في القاموس، كذا ذكره الشيخ البهائي رحمه الله، لكن أكثر النّسخ هنا بالهمزة، وفي المجالس وفي بعض نسخ التّهذيب بالهاء.

٢. كذا في المصدر والكافي ومَن لا يحضره الفقيه والتّهذيب، وظاهر رسم الخطّ من النّسخة: ثمّ سوّى ظهره.

٣. كذا في المصدر والكافي ومَن لا يحضره الفقيه والتّهذيب، وفي النّسخة: لم يَزُل.

فقال[١]: ﴿وأنّ المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحداً﴾[٢]، وهي الجبهة، والكفّان، والرّكبتان، والإبهامان، ووضع الأنف على الأرض سنّة»[٣].

ثمّ رفع رأسه من السّجود، فلمّا استوى جالساً قال: «الله أكبر»، ثمّ قعد على فخذه الأيسر قد وضع قدمه الأيمن على بطن قدمه الأيسر وقال: «أستغفر [الله][٤] ربّي وأتوب إليه»، ثمّ كبّر وهو جالس وسجد سجدة الثّانية، وقال كما قال في الأوّل[٥]، ولم يضع شيئاً من بدنه على شيء منه في ركوع ولا سجود، وكان مُجنّحاً، ولم يضع ذراعيه على الأرض، فصلّى ركعتين على هذا، ويداه مضمومتا الأصابع وهو جالس في التّشهد، فلمّا فرغ من التّشهد سلّم، فقال: «يا حمّاد، هكذا صلّ»[٦].

قوله عليه السلام: «يا حمّاد، تحسن أن تصلّي»، هكذا في النّسخ الصّحيحة المعتبرة، وقد نقلته من «المدارك» من خطّ المصنّف قدّس الله روحه بحذف حرف الاستفهام، لقيام القرينة

---

١. في المصدر: ذكرها الله عزّ وجلّ في كتابه وقال.

٢. الجنّ: ١٨ / ٧٢.

٣. قال العلّامة المجلسي في شرح هذا الحديث من بحار الأنوار ٨٤ / ١٩٤ ـ ١٩٥: الظّاهر أنّ هذا من كلامه عليه السلام في هذا المقام إمّا في أثناء الصّلاة، على أن لا تكون صلاة حقيقية، أو بعدها كما عرفت، ويمكن أن يكون من كلام حمّاد سمعه منه عليه السلام في غير تلك الحال.

٤. ما بين المعقوفين من المصدر والكافي ومَن لا يحضره الفقيه والتّهذيب.

٥. في المصدر والكافي والتّهذيب ومَن لا يحضره الفقيه: في الأولى.

٦. مدارك الأحكام: ٣ / ٣٠٥ في عنوان: «الرّكن الثّاني في أفعال الصّلاة».

ورواه الكليني في الكافي ٣ / ٣١١ ح ٨؛ والشيخ الصّدوق في مَن لا يحضره الفقيه ١ / ١٩٦ ح ٩١٦، وفي الحديث ١٣ من المجلس ٦٤ من أماليه بتفاوت يسير، والشّيخ الطّوسي في تهذيب الأحكام ٢ / ٨١ ح ٣٠١.

وشرح هذا الحديث الشّيخ البهائي في الحديث السّابع من كتابه: «الأربعون حديثاً» ص ١٥٨ ـ ١٦٩، والعلّامة المجلسي في بحار الأنوار ٨٤ / ١٨٦ ـ ٢٠١، وفي مرآة العقول ١٥ / ١٠١ ـ ١٠٥.

على وجود معناه[١].

وقد نصّ على جواز ذلك ابن هشام في «مغني اللّبيب»، وجعله من خواصّ الهمزة، واستشهد عليه بقول الكميت رحمه الله: «ولا لعباً منّي وذو الشّيب يلعب؟»[٢].

وأيّد الجواز وحقّقه الدّماميني[٣] في شرحه المزجي، وهو غير شرحه المسمّى «تحفة الغريب»، وذكر أنّ الأحاديث طافحة بذلك.

وكذلك أحاديثنا عن أهل العصمة عليهم السلام قد كثر فيها جدّاً حذف همزة الاستفهام مع الدّلالة على معناها، وهذا الحديث الشّريف من جملتها[٤].

وقوله عليه السلام: «لا عليك»، أي لا بأس عليك، نصّ ابن الحاجب[٥] في «الكافية» على ذلك.

قال النّجم الرّضي[٦] عليه الرّحمة والرّضا: ولا يُحذف الاسم إلّا مع وجود الخبر،

---

١. في هامش النّسخة: بحذف همزة الاستفهام... وجود معناها.

٢. مغني اللّبيب: ١ / ٢٠، الباب الأوّل في تفسير المفردات وذكر أحكامها، وقال: أراد: أو ذو الشّيب يلعب؟

وفي هامشه: الكميت بن زيد الأسدي (١٢٦ هـ) من أهل الكوفة، اشتهر بالشّعر والأدب واللّغة والفروسية، ومن أشهر شعره «الهاشميّات»، ومنها هذا البيت.

٣. هو محمّد بن أبي بكر بن عمر القرشي المخزومي الاسكندري المالكي، (٧٦٣ ـ ٨٢٧ هـ)، ويعرف بابن الدّماميني، بدر الدّين، أديب، ناثر، ناظم، نحويّ، عروضيّ، فقيه، مشارك في بعض العلوم. «معجم المؤلّفين لعمر رضا كحّالة ٩ / ١١٥».

٤. في هامش النّسخة: حمل بعضهم على حذف همزة الاستفهام الإنكاري قول الكميت: «أهوى عليّاً أمير المؤمنين ولا أرضى»، البيت وما بعده من الأبيات يكون تابعاً لهذا المعنى المبنيّ على هذا الحذف، فليتأمّل فإنّه لطيف. منه عفا الله تعالى عنه.

٥. هو أبو عمر عثمان بن عمر الكردي المعروف بابن الحاجب، المتوفّى سنة ٦٤٦ هـ.

٦. هو رضيّ الدّين محمّد بن الحسن الإستراباذي، المتوفّى سنة ٦٨٨ هـ.

كما لا يُحذف الخبر إلّا مع وجود الاسم، لئلّا يكون إجحافاً. إلى آخر كلامه[١].

وقوله عليه السلام: «ما أقبح بالرّجل» إلى آخره، الظّاهر أنّ معمول فعل التّعجّب هو المصدر المأخوذ مِن «أن» والفعل، أعني «تأتي» و«أن» المقدّرة قبله، مثل: «تسمع بالمعيدي [خير من أن تراه]» المثل[٢]، وقول الشّاعر: «ألا أيُّهذا اللّائمي احضُرُ الوغى»[٣]، ونحو ذلك، ممّا يُقدَّر فيه السابك[٤]، وأنّ قوله: «بالرّجل» فاصلٌ بين فعل التّعجّب ومعموله، والجارّ متعلّقٌ بفعل التّعجّب، فجاز أن يفصل بينه وبين معموله.

وهذا الجواز مذهب الفرّاء والجرمي وأبو عليّ الفارسي والمازني، ذكر ذلك النّجم الرّضيّ ومثّله بنحو: «ما أحسن بالرّجل أن يَصدُق»[٥].

وهذا التّقديم في الحديث واجب، لعود ضميرٍ من الجملة المشتملة على المصدر الواقع مفعولاً لفعل التّعجّب على الإسم المجرور، وهو في قوله: «عليه»، وفي قوله: «فلا يقيم»، فإنّ الضّميرين عائدان على «الرّجل» المجرور بالباء، والتّقدير: «ما أقبح إتيان ستّين سنةً على الرّجل لا يقيم فيها صلاةً بحدودها بالرّجل!».

وأمّا جَعْل معمول فعل التّعجّب هو «الرّجل» والباء زائدة؛ فتكون جملة: «تأتي

---

١. شرح الرّضيّ على الكافية ٢ / ١٨٣ في مبحث حذف اسم لا.

٢. انظر المستقصى في أمثال العرب للزمخشري ١ / ٣٧٠ رقم ١٥٩٨: «الهمزة مع النون».

٣. تمامه: «وأن أشهد اللّذّات هل أنت مخلدي؟» قاله طرفة. كما في المغني لابن هشام ٢ / ٥٠٢ و٨٤٠ رقم ٧١١ و١٠٨٨، وفي الموردين: الزجري، بدل: «اللائمي».

٤. سَبَك الكلام: أحسن ترصيفه وتهذيبه. «المنجد».

٥. شرح الرّضيّ على الكافية ٤ / ٢٣٢ في مبحث فعل التّعجّب.

قال الشّيخ البهائي في شرح هذا الحديث، وهو الحديث السّابع من كتابه: «الأربعون حديثاً» ص ١٦٢: [قوله عليه السلام]: «ما أقبح بالرّجل منكم»: فصّل عليه السلام بين فعل التّعجّب ومعموله، وهو مختلف فيه بين النّحاة، فمنعه الأخفش والمبرّد، وجوّزه المازني والفرّاء بالظّرف، ناقلاً عن العرب أنّهم يقولون: «ما أحسن بالرّجل أن يصدق»، وصدوره عن الإمام عليه السلام من أقوى الحجج على جوازه.

عليه» إلى آخره حاليّةً أو وصفيّةً مثل: «ولقد أَمُرُّ على اللّئيم يُسُبُّني»[١]؛ فهو وإن كان واضحاً لكن زيادة الباء في معمول فعل التّعجّب هذا غير معروف في كلام العرب، ولم ينبّه عليه النّحاة؛ وإن ذكروا كثرة زيادة الباء في المفعول، على أنّ الرّضيّ ذكر أنّ ذلك سماعيٌّ[٢]، فليُتأمّل.

وفي هذا الخطاب من الإمام عليه السلام لمثل حمّاد في جلالة قدره علماً وعملاً مع ذكره أنّه يحفظ كتاب حريز في الصّلاة دلالةٌ بليغةٌ على ما ذكرناه آنفاً، من توقّف إيفاء إقامة الصّلاة حقّها على بذل أقصى المجهود؛ وصرف أبلغ الهمّ؛ وأشدّ الطّلب وأمدّه وأدومه إلى تحصيل فقه الصّلاة، من الواجبات والمستحبّات والمحرّمات والمكروهات، لكثرة ما فيها من الأحكام وتشعُّبها وانتشارها، كما لا يخفى على الفقيه، وكفى بالرّسالة «الألفيّة» للشّهيد الأوّل رحمه الله تنبيهاً على ذلك.

الحديث الثّاني

ما رواه ثقة الإسلام [الكليني] رحمه الله في «الكافي» في الصّحيح عن زرارة رحمه الله تعالى قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «إذا قمت في الصّلاة فعليك بالإقبال على صلاتك، فإنّما [يحسب][٣] لك منها ما أقبلتَ عليه، ولا تعبث فيها بيديك[٤]؛ ولا برأسك؛ ولا بلحيتك،

١. بعده: فمضيتُ ثُمَّتَ قلتُ لا يعنيني.

نسب البيت في الأصمعيّات ص ٦٣ إلى شمر بن عمرو الحنفي، ونسب في كتاب سيبويه إلى رجل من بني سلول، كما في هامش معاني القرآن للأخفش ١ / ١٣٩ وهامش الكشّاف للزمخشري ١ / ١٦، ونسب إلى عميرة بن جابر الحنفي، كما في هامش معاني القرآن للأخفش ١ / ١٣٩ عن حماسة البحتري ص ١٧١.

٢. شرح الرّضيّ على الكافية ٤ / ٢٨٢ في مبحث حروف الجرّ.

٣. ما بين المعقوفين من المصدر.

٤. في المصدر: بيدك.

ولا تُحدِّث نفسك، ولا تتثاءب؛ ولا تتمطّ[1]؛ ولا تُكفّر، فإنّما يفعل ذلك المجوس، ولا تَلَثَّم؛ ولا تَحْتَفِز، وتَفَرَّج كما يتفرّج البعير، ولا تُقْعِ على قدميك، ولا تَفترِش ذراعيك، ولا تُفرقِع أصابعك، فإنّ ذلك كلّه نقصان من الصّلاة، ولا تَقُم إلى الصّلاة متكاسلاً؛ ولا متناعساً؛ ولا متثاقلاً، فإنّها من خلال النّفاق، فإنّ الله سبحانه نهى المؤمنين أن يقوموا إلى الصّلاة وهم سُكارى، يعني سُكر النّوم، وقال للمنافقين: ﴿وإذا قاموا إلى الصّلوة قاموا كُسالى يُراءُون النّاس ولا يذكرون الله إلّا قليلاً﴾[2]».

قال المحقّق الشّيخ حسن ابن الشّهيد الثّاني رحمهما الله تعالى في «المنتقى»: قال الجوهري: في الحديث: «إذا صلّت المرأة فَلْتَحْتَفِز»، أي تتضامّ إذا جلست وإذا سجدت، ولا تخوّي كما يتخوّى الرّجل[3].

وهذا المعنى هو المراد من قوله [عليه السلام] في هذا الحديث: «ولا تَحْتَفِز»، بقرينة قوله على أثره: «وتَفَرَّج»، ولولا ذلك لاحتمل معنىً آخر، فإنّ الجوهري وغيره ذكروا مجيء «احتفز» بمعنى «استوفز»، وهو يناسب النّهي عن الإقعاء.

قال الجوهري: استوفز في قعدته، إذا قعد قعوداً منتصباً غير مطمئنّ، والجمع بين النّهي عنه على تقدير إرادة هذا المعنى وبين النّهي عن الإقعاء مثل الجمع بينه وبين الأمر بالتفرّج مع إرادة المعنى الأوّل. انتهى كلامه رفع مقامه[4].

قوله عزّ وجلّ: ﴿وممّا رزقناهم ينفقون﴾.

قال القاضي [البيضاوي]: الرّزق في اللّغة: الحظّ، فقال تعالى: ﴿وتجعلون رزقكم

---

١. في المصدر: ولا تنمطّ.

٢. النّساء: ٤ / ١٤٢.

الكافي ٣ / ٢٩٩، كتاب الصّلاة، باب الخشوع في الصّلاة وكراهيّة العبث، ح ١.

٣. في المصدر: ولاتُخوّي كما يُخوّي الرّجل.

٤. منتقى الجمان: ٢ / ٨٣، كتاب الصّلاة، باب الإقبال على الصّلاة والخشوع فيها.

أنّكم تُكَذِّبون﴾[١]، والعرف خصّصه بتخصيص الشّيء بالحيوان للانتفاع به وتمكينه من الانتفاع به.

و[أمّا][٢] المعتزلة لمّا استحالوا من الله تعالى أن يمكّن من الحرام لأنّه مَنَع من الانتفاع به وأمَر بالزّجر عنه، قالوا: الحرام ليس برزق، ألا ترى أنّه تعالى أسند الرّزق هاهنا إلى نفسه إيذاناً بأنّهم ينفقون الحلال المطلق؟، فإنّ إنفاق الحرام لا يوجب المدح، وذمَّ المشركين على تحريم بعض ما رزقهم الله تعالى بقوله عزّ وجلّ: ﴿قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزقٍ فجعلتم منه حراماً وحلالاً﴾[٣].

وأصحابنا جعلوا الإسناد للتّعظيم والتّحريض على الإنفاق، والذّم لتحريم ما لم يُحرّم، واختصاص ما رزقناهم بالحلال للقرينة، وتمسّكوا لشمول الرّزق له بقوله ﷺ في حديث عمرو بن قُرَّة: «لقد رزقك الله حلالاً[٤] طيّباً فاخترت ما حرّم الله عليك من رزقه مكان ما أحلّ الله تعالى[٥] لك من حلاله»، وبأنّه لو لم يكن رزقاً لم يكن المغتذي به[٦] طول عمره مرزوقاً، وليس كذلك؛ لقوله تعالى: ﴿وما من دابّة في الأرض إلّا على الله رزقها﴾[٧].

أقول: لم يجب عن استدلال المعتزلة اكتفاءً بالقاعدة الّتي بنَتْها الأشاعرة، وهي لا

---

١. الواقعة: ٨٢ / ٥٦.

٢. ما بين المعقوفين من المصدر.

٣. يونس: ٥٩ / ١٠.

٤. قوله: «حلالاً» ليس في المصدر.

٥. قوله: «تعالى» ليس في المصدر.

٦. في المصدر: المتغذي به.

٧. هود: ٦ / ١١.

تفسير البيضاوي ١ / ١٩.

يقبح من الله عزّ وجلّ شيء، ولا يجب عليه شيء، على إنكار الحُسن والقُبح العقليّين.

وذلك مكابرة منهم ومدافعة، للعلم الضّروري ولمدلول آيات كثيرة دلّت على ثبوتها واعتبارهما عند الله عزّ وجلّ، نبّه على بعضها وليّ الله تعالى المحقّق الملّا أحمد الأردبيلي في «آيات الأحكام».

قال ﷺ في قوله تعالى: ﴿قل إنّ الله لا يأمر بالفحشاء﴾[1]: أي إنّ الله تعالى لا يأمر بالفحش والقبح، فإنّه قبيحٌ ومنهيٌّ عنه، كأنّه ترك الأوّل لظهور قبحه وعدم صلاحيّته للعذر، ومثله في القرآن العزيز كثير، ففيه دلالة على عدم جواز التّقليد، وأنّ الله عزّ وجلّ لا يأمر بالقُبح، وأنّه قبيحٌ، وأنّه لا يفعل القبيح، وأنّ الفعل في نفسه قبيحٌ من غير أمر الشّارع، فأمثالها كثيرة، مثل: ﴿إنّ الله يأمر بالعدل والإحسان [وإيتاء ذي القربى] وينهى عن الفحشاء والمنكر﴾[2]، فقول الأشعريّ: إنّ الحُسن محض قول الشّارع: «افعل»؛ والقبح قوله: «لا تفعل»، باطلٌ، وهو واضح. انتهى كلامه رحمه الله تعالى[3].

وقد بسطتُ الكلام في ذلك في مبحث أدلّة الإمامة من كتابنا: «برهان الحقّ المتين على لسان الخصم المبين»، وفي كتاب: «الحُسام المطبوع من المعقول والمسموع».

وسيأتي الكلام في وجه استفادة ما ذكره الملّا أحمد من الآيتين عند الكلام فيهما إن شاء الله تعالى.

وهب أنّهم أنكروا الحُسن والقُبح العقليّين بمعنى استحقاق المدح والذّمّ، أليسوا قائلين بهما، بمعنى الكمال والنّقص، وبثبوت كلّ كمالٍ لله عزّ وجلّ؛ وانتفاء كلّ نقص

---

١. الأعراف: ٢٨ / ٧.

٢. النّحل: ٩٠ / ١٦، وما بين المعقوفين سقط من النّسخة.

٣. زُبدة البيان في براهين أحكام القرآن للمحقّق الأردبيلي ص ١١٣، في عنوان: «النوع الرّابع: في مقدّمات أُخر للصّلاة».

عنه عزّ وجلّ؟!

قال صاحب «المواقف» وشارحه[١]: الحُسن والقُبح يقال لمعان ثلاثة، الأوّل: صفة الكمال والنّقص، فالحُسن كون الصّفة صفة كمال، والقُبح كون الصّفة صفة نقصان، يقال: «العلم حَسنٌ»، أي لمن اتّصف به كمالٌ وارتفاع شأن، و«الجهل قبيحٌ»، أي لمن اتّصف به نقصانٌ واتّضاع حالٍ، ولا نزاع في أنّ هذا المعنى أمرٌ ثابتٌ للصّفات في أنفسها، وأنّ مدركه العقل، ولا تعلّق له بالشّرع. انتهى[٢].

والتّخصيص بالشّيء والتّمكين منه مع النّهي عنه والعقاب عليه نقصٌ ومُنافٍ للكمال عند جميع العقلاء إن لم يكابروا وجدانهم عناداً وتعصّباً للأسلاف.

بل قد قال صاحب «المواقف» وشارحه في مسألة وجوب الأصلح: واعلم أنّه لم يظهر لي فرقٌ بين النّقص في الفعل، وبين القبح العقليّ فيه، فإنّ النّقص في الأفعال هو القبح العقليّ بعينه فيها، وإنّما تختلف العبارة [دون المعنى]. انتهى[٣].

فهذا اعترافٌ بأنّ كلّ ما حُكم بقبحه بمعنى استحقاق الذّمّ محكومٌ بقبحه بمعنى النّقص المسلّم عندهم كونه عقليّاً، فكلّ ما فرّوا عنه بإنكار القبح العقلي فهم واقعون فيه بمعنى النّقص، فاحتفظ بذلك فإنّه أصلٌ عظيم.

فالعجب من صاحب «المواقف» مع اعترافه هذا كيف يبني الردّ البليغ السّنيع[٤]

---

١. المواقف للقاضي عضد الدّين عبد الرّحمان بن أحمد الأيجي المتوفّى سنة ٧٥٦، وشرح المواقف للسيّد عليّ بن محمّد الجرجاني المتوفّى سنة ٨١٦.

٢. شرح المواقف ٨ / ١٨٢، في عنوان: «المقصد الخامس في الحسن والقبح»، من المرصد السّادس من الموقف الخامس وهو الإلهيّات.

٣. شرح المواقف ٨ / ١٠١، في عنوان: «المقصد السّابع»، من المرصد الرّابع من الموقف الخامس وهو الإلهيّات، وما بين المعقوفين منه.

٤. سَنُعَ: جَمُلَ وحَسُنَ، فهو سَنيع، وهي سَنيعة. «المعجم الوسيط».

على المعتزلة في مسألة الرّزق على إنكار الحُسن والقُبح العقليّين؟![١]

فإن قيل: ليس بقبيح أن يمكّن السيّد عبده من الزّنا مثلاً؛ بتمهيد أسبابه ورفع موانعه؛ وهو قد نهاه عنه وأوعد عليه، ليختبر مبلغ طاعته له؛ ويبلو غاية إنقياده إليه؟

قلت: هذا سئوال من لم يفهم التّمكين المذكور في تعريف الرّزق، فإنّ المراد به ما يجب حصول الاغتذاء بالشّيء والاستهلاك له معه، ولم يجز أن يقع ذلك فيه من غير ذلك الممكَّن منه، وهذا المعنى هو الّذي عبّروا عنه بتخصيص الشّيء بالحيوان.

قال في «المواقف»: وهو عندنا كلّ ما ساقه الله تعالى إلى العبد فأكله[٢].

وقال الشّارح: هو كلّ ما انتفع به حيٌّ، سواءاً كان بالتّغذّي أو بغيره، مباحاً كان أو حراماً، وربّما قال بعضهم: هو كلّ ما يتربّى به الحيوانات من الأغذية والأشربة، لا غير، قال الآمدي: والتّعويل على الأوّل. انتهى[٣].

وأيضاً فإنّهم كالمجمعين على أنّ كلّ حيوان لا بدّ أن يستوفي رزق نفسه، ويستحيل أن يأكل غيره شيئاً من رزقه.

قال التّفتازاني في شرح عقيدة النّسفي[٤]: «ولا يتصوّر أن لا يأكل إنسانٌ رزقه، أو

---

١. شرح المواقف ٨ / ١٧٢، في أواخر المقصد الثّالث من المرصد السّادس من الموقف الخامس، وهو الإلهيّات.

٢. شرح المواقف ٨ / ١٧٢، في أواخر المقصد الثّالث من المرصد السّادس من الموقف الخامس، وهو الإلهيّات.

٣. شرح المواقف ٨ / ١٧٢، في أواخر المقصد الثّالث من المرصد السّادس من الموقف الخامس، وهو الإلهيّات.

٤. عقائد النسفي، وهو الشيخ نجم الدين أبو حفص عمر بن محمّد المتوفّى سنة ٥٣٧ هـ، وهو متن متين اعتنى عليه جمّ من الفضلاء، فشرحه العلّامة سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني المتوفّى سنة ٧٩٣هـ، وفرغ ⇦

يأكل غيرُه رزقه»: لأنّ ما قدّره الله تعالى غذاءاً لشخصٍ يجب أن يأكله، ويمتنع أن يأكله غيره، وأمّا بمعنى المِلك فلا يمتنع[1].

فإذا كان هذا معنى الرّزق فالّتمكين المذكور حقيقته إضطرار المكلّف إلى الممكّن منه، والاضطرار إلى الأمر مع النّهي عنه والعقاب هو القبيح والنّقص، بخلاف التّمكين الّذي لا ينتهي إلى الاضطرار؛ كالمثال المذكور في السّئوال.

نعم، إن عنيتم بالّتمكين ما لا يبلغ حدّ الإيجاب والاضطرار ولا يمتنع معه الامتناع من الممكّن منه؛ فنحن نوافق على عدم قبحه، ونجوّز أن يكون الممكّن منه ـ أي الرزق ـ من الحرام، وهذا هو الّذي عناه التّفتازاني بقوله: وأمّا بمعنى المِلك فلا يمتنع.

والحاصل، إنّ الرّزق الّذي فيه البحث هو ما لا يتحقّق صدق مفهومه في الخارج إلّا بعد تحقّق الاستهلاك أو الانتفاع، فإطلاقه قبل ذلك على شيء لا يصحّ إلّا بفرضه مُستهلَكاً أو منتَفعاً به، ومن هنا اتّصف بالاضطرار، فافهم.

إذا تمهّد ذلك، فالآية الشّريفة يمتنع حمل الرّزق المذكور فيها على المعنى المبحوث فيه، لوصفه بالإنفاق منه، والمُستهلَك المُنتَفع به في الواقع أو فرضاً لا يُتصوَّر الإنفاق منه كما هو واضح.

وقد أشار شارح «المواقف» إلى نحو ما ذكرناه بقوله: فإن قيل: كيف يُتصوّر الإنفاق من الرّزق بالمعنى الثّاني الّذي ذهب إليه بعضهم؛ وقد قال الله تعالى: ﴿وممّا رزقناهم ينفقون﴾[2]، أجيب بأنّ إطلاق الرّزق على المنفق مجازٌ عندهم لأنّه بصدده.

⇦منه في شعبان سنة ٧٦٨ هـ، ثمّ شرح المولى رمضان بن محمّد هذا الشرح في مجلّد، وهو مشهور بحاشية رمضان أفندي، وصنّف ابن الغرس الحنفي المتوفّى سنة ٩٣٢ شرحاً كشرح رمضان، فرغ من تأليفه في رمضان سنة ٨٨٧ هـ، وهو شرح نافع أيضاً. «كشف الظنون لحاجي خليفة ٢ / ١١٤٥».

١. شرح عقائد النسفي ص ٦٥، ط مصر، ١٤٠٧ هـ، تحقيق أحمد حجازي السقّا.

٢. البقرة: ٣ / ٢.

انتهى[١].

وقد حام حول المفهوم الصّحيح ولم يظفر به، وذلك لأنّ معنى: ﴿وممّا رزقناهم ينفقون﴾، هو البذل والإعطاء للغير قطعاً، وليس معناه الأكل والاستهلاك والانتفاع المذكورة في تعريف الرّزق المتعلّقة بنفس المرزوق.

فإذا كان هذا هو معنى الإنفاق في الآية؛ لم يتصوّر أن يكون المراد بالرّزق فيها المعنى العرفي المبحوث فيه، سواء في ذلك المعنى الثّاني والمعنى الأوّل، لأنّ ما تحقّق فيه الأكل والاستهلاك والانتفاع من المرزوق ولو فرضاً لا يكون قابلاً للبذل والإعطاء للغير، كما هو واضح.

فالوجه حمل الآية الشّريفة على الرّزق اللّغوي، وهو الحظّ، فيكون بمعنى التّمليك والتّمكين الّذي لا ينتهي إلى الاضطرار.

وممّا يرجّح ذلك بقطع النّظر عمّا ذكرناه صعوبة إثبات الحقيقة الشّرعيّة وكذا العرفيّة في عهد النّبيّ ﷺ ليُعْدَلَ إليها عن الحقيقة اللّغويّة في الألفاظ القرآنيّة، كما هو مقرّر في علم أصول الفقه، فاللّغويّة أرجح حتّى تثبت الشّرعيّة أو العرفيّة في عهده ﷺ.

فلا متعلّق بالآية الكريمة للمعتزلة، لأنّهم يجوّزون نسبة الرّزق حلاله وحرامه بهذا المعنى إلى الله تعالى، كما يجوّزون تمكين الظّالم من الظّلم، فلا يبقى وجهٌ لقولهم: ألا ترى أنّه تعالى أسند الرّزق هنا إلى نفسه، إلى آخره[٢]. كما لا يخفى.

بل يكون استفادة كونهم ينفقون الحلال المطلق إنّما هي من مدحهم بالآية، لأنّ الإنفاق من الحرام لا مدح فيه.

---

١. شرح المواقف ٨ / ١٧٢، في آخر المقصد الثّالث من المرصد السّادس من الموقف الخامس، وهو الإلهيّات.

٢. لاحظ تفسير البيضاوي ١ / ١٩.

ويتّجه قول القاضي [البيضاوي]: «الإسناد للتّعظيم والتّحريض» إلى آخره[١].

وقوله أيضاً: «وتقديم المفعول للاهتمام به والمحافظة على رؤوس الآي»[٢].

إذ على ما قرّرناه لا يبقى وجهٌ لدلالة تقديم المفعول على الاختصاص، فتنبّه، ولا يبقى في هذه الآية الشّريفة مبحثٌ كلامي.

وأمّا التّعلّق بقوله تعالى: ﴿قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق﴾[٣] الآية، فسيأتي الكلام فيه في موضع الآية الشّريفة من الكتاب إن شاء الله تعالى.

وأمّا الحديث الّذي استدلّ به القاضي [البيضاوي]، فالجواب: أنّه خبر واحدٍ ظنّيٌّ سنداً بل ومتناً، فلا يُعدل به عن مقتضى الدّليل العقلي القطعي، على أنّ ظاهره لو سُلّم معارضٌ بظواهر مثل قوله تعالى: ﴿قل أرأيتم [ما أنزل الله لكم من رزق]﴾[٤] الآية، وغيرها، فكيف وظاهره لا يعارض الدّليل العقلي، فإنّ قوله ﷺ: «فاخترت ما حرّم الله عليك من رزقه»، يتعيّن حمله على معنى الرّزق اللّغوي، كما في الآية الشّريفة، إذ ما صدق عليه أنّه رزقٌ[٥] بالمعنى المبحوث فيه لا يتصوّر عدول من هو رزقه عنه إلى غيره كما عرفت، فلا يتصوّر عليه معنى الاختيار، لتوقّف صدق معنى الاختيار على تأتّي العدول عن الشّيء إلى غيره.

وبعد فنحن في معنى الرّزق مع الحقيقة اللّغويّة حتّى يثبت كون المعنى المبحوث فيه حقيقةً شرعيّة أو عرفيّة وُجدت في عصر النّبيّ ﷺ.

وأمّا الاستدلال بأنّه لو لم يكن رزقاً، إلى آخره.

فجوابه: إمّا بأن نوجب على الله تعالى مقدار ما يقيم البنية الإنسانيّة من الرّزق

---

١. تفسير البيضاوي ١ / ١٩.

٢. تفسير البيضاوي ١ / ١٩.

٣. يونس: ٥٩ / ١٠.

٤. يونس: ٥٩ / ١٠.

٥. في هامش النّسخة: فرض أنّه، بدل: صدق عليه أنّه.

الحلال مادام أجل الحياة ممتدّاً، فنمنع حينئذ الفرض الّذي ذكره.

وإمّا بأن نحمل الرّزق في قوله تعالى: ﴿إلّا على الله رزقها﴾[١]، على المعنى اللّغوي، وقد عرفت أنّه أقرب، فيصدق عموم الآية مع وجود الفرض الّذي ذكره، لأنّا لا نمنع عليه نسبة الرّزق الحرام إلى الله تعالى، وذلك واضح بحمد الله تعالى.

ومن الأحاديث النّبويّة المرويّة عن أئمّتنا عليهم السلام ممّا أيّدت إسنادها إليهم ـ صلوات الله عليهم ـ الأدلّة العقليّة ما رواه ثقة الإسلام [الكليني] رحمه الله في «الكافي» عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، وعن عدّة من أصحابنا، عن سهل بن زياد، جميعاً عن ابن محبوب، عن أبي حمزة الثّمالي، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله في حجّة الوداع: ألا إنّ الرّوح الأمين نفث في رُوعي أنّه لا تموت نفس حتّى تستكمل رزقها، فاتّقوا الله [عزّ وجلّ][٢] وأجملوا في الطّلب، ولا يحملنّكم استبطاء شيء من الرّزق أن تطلبوه بمعصية الله[٣]، فإنّ الله تبارك وتعالى قسّم الأرزاق بين خلقه حلالاً، ولم يقسّمها حراماً، فمن اتّقى وصبر آتاه الله تعالى من حلاله[٤]، ومن هتك حجاب السّتر وعجّل فأخذه من غير حلّه قُصَّ[٥] به من رزقه الحلال وحوسب عليه يوم القيامة»[٦].

---

١. هود: ٦ / ١١.

٢. ما بين المعقوفين من المصدر.

٣. في المصدر: تطلبوه بشيء من معصية الله.

٤. في المصدر: آتاه الله برزقه من حلّه.

٥. كذا في المصدر، وهو الصّواب، وفي النّسخة: قصّر.

قال العلّامة المجلسي في مرآة العقول ١٩ / ٢٦ في شرح هذا الحديث: قوله عليه السلام: «قصّ به»، على بناء المجهول من التّقاصّ.

أقول: قاصّه: حبس عنه مثله. (المنجد: «قصّ»).

٦. الكافي ٥ / ٨٠، كتاب المعيشة، باب الإجمال في الطّلب، ح ١.

⇦

ورواه المفيد ﷺ في المقنعة مرسلاً إلى قوله: «في الطّلب»[١].

ورواه الشّيخ [الطوسيّ]ﷺ بـإسناده إلى الحسـن بـن محـبوب، إلى قـوله: «يوم القيامة»[٢].

فالحديث من الحسن.

وعن العدّة، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن الحسين بن سعيد، عن إبراهيم بن أبي البلاد، عن أبيه، عن أبي جعفر ﷺ، قال: «ليس من نفس إلّا وقد فرض الله [عزّ وجلّ][٣] لها رزقاً حلالاً يأتيها في عافية وعرّض لها بالحرام من وجه آخر، فإن هي تناولت شيئاً من الحرام قاصّها به من الحلال الّذي فرض لها، وعند الله سواهما فضل كثير، وهو قوله عزّ وجلّ: ﴿واسألوا الله من فضله﴾[٤]».

وهو أيضاً من الحسن بل الصّحيح، وفي معناهما غيرهما في «الكافي» وغيره.

إن قيل: لا يمكن حمل الرّزق في الحديث الأوّل على المعنى اللّغوي ولا على العرفي.

أمّا الأول؛ فلقوله ﷺ: «ولم يقسّمها حراماً»، ولا ريب أنّ في الرّزق بالمعنى اللّغوي ما هو حرامٌ، بل هو الغالب فيه.

⇦ وشرح العلّامة المجلسي هذا الحديث في كتاب العدل والمعاد من بحار الأنوار ٥ / ١٤٨ ـ ١٥٢ في عنوان: «باب الأرزاق والأسعار»، ح ١٣.

١. المقنعة ص ٥٨٦، باب المكاسب.

٢. تهذيب الأحكام ٦ / ٣٢١،ح ٨٨٠.

٣. ما بين المعقوفين من المصدر.

٤. النّساء: ٣٢ / ٤.

والحديث رواه الكليني في باب الإجمال في الطّلب من كتاب المعيشة من الكافي ٥ / ٨٠ برقم ٢، والعيّاشي في تفسير الآية ٣٢ من سورة النّساء من تفسيره ١ / ٣٩٤ ح ٩٦١، والمجلسي في البحار ٥ / ١٤٧ ح ٦.

وأمّا الثاني؛ فلأنّ الحكم فيه بالقصّ[١] من الحلال؛ وفي الحديث الثّاني بالمقاصّة منه؛ ينافي ما تقرّر في المعنى العرفي من قضيّة الاضطرار المبنيّة على أنّه لا يصدق مفهوم الرّزق إلّا بعد الاستهلاك ولو فرضاً، ومن أنّه لا بدّ أن يستوفي رزقه.

قلنا: الصّحيح أنّ المراد في الحديثين وما أشبههما المعنى العرفي، لصراحتهما في أنّ المنسوب إلى الله تعالى من الرّزق إنّما هو الحلال، وأنّ نسبة الحرام إليه عزّ وجلّ إنّما تكون بالتّسبيب.

والجواب عن الإشكال على هذا أنّ القصّ[٢] من الحلال والمقاصّة منه جاريان في وادي القضاء والقدر المشروطَين المستفادَين من قوله تعالى: ﴿يمحواْ الله ما يشاء ويُثْبِتُ وعنده أمّ الكتاب﴾[٣]، ومن أحاديث كثيرة من طرقنا وطرق المخالفين.

قال قدوة مفسّريهم والجليل المعتبر عندهم أبو الحسن عليّ بن أحمد بن محمّد بن مَتُّويَه الواحدي[٤] في تفسيره «الوسيط» في هذه الآية الشّريفة: ذهب قوم إلى أنّ هذا عام في كلّ شيء، كما يقتضيه ظاهر اللّفظ، وقالوا: إنّ الله يمحو من الرّزق ويزيد فيه، ومن الأجل، ويمحو السّعادة والشّقاوة، وهو مذهب عمر بن الخطّاب، وابن مسعود، وأبي وائل، وقتادة، والضّحاك، وابن جريج، قالوا: «أمّ الكتاب عند الله، يمحو الله ما يشاء منه ويثبت».

ونحو هذا روى أبو الدّرداء عن النّبيّ ﷺ قال: «إنّ الله تعالى في ثلاث ساعات يمضين

---

١. الظّاهر أنّ هذا هو الصّواب، فانظر ما علّقناه على الحديث المتقدّم آنفاً، وفي النّسخة: بالتّقصير من الحلال.

٢. الظّاهر أنّ هذا هو الصّواب، فانظر ما تقدّم آنفاً من التّعليق، وفي النّسخة: التّقصير من الحلال.

٣. الرّعد: ١٣/٣٩.

٤. النّيسابوري الشّافعي، المتوفّى سنة ٤٦٨ هـ.

من اللّيل ينظر في أمّ الكتاب الّذي لا ينظر فيه أحد غيره[١]، فيمحو ما يشاء ويثبت ما يشاء».

ومعنى «أمّ الكتاب»: أصل الكتاب الّذي أثبت فيه الكائنات والحادثات.

وروى عكرمة عن ابن عبّاس رضي الله عنه[٢] قال: «هما كتابان، كتابٌ سوى أمّ الكتاب يمحو منه ما يشاء ويثبت، وعنده أمّ الكتاب الّذي لا يغيّر منه شيء».

وهذه رواية عمران بن حُصين عن النّبيّ ﷺ.

وقال قوم: إنّ الله تعالى يمحو ما يشاء ويثبت إلّا الشّقاوة والسّعادة، والموت والحياة، والرّزق والأجل.

ويدلّ على صحّة هذا ما أخبرنا به أبو عثمان [سعيد بن محمّد الزّاهد][٣] -إلى أن قال-: قال حذيفة بن أسيد: قال ﷺ: «إذا مضت على النّطفة خمسٌ وأربعون ليلةً، يقول الملك: أذكَرٌ أو أنثى؟[٤] فيقضي الله عزّ وجلّ، ويكتب الملك، ثمّ يقول[٥]: أشقيٌّ أو سعيد؟[٦] فيقضي الله تعالى[٧]، ويكتب الملك، فيقول: عمله وأجله؟ فيقضي [الله][٨]، ويكتب الملك، ثمّ تطوى الصّحيفة فيها ولا ينقص [منها][٩]».

---

١. في المصدر هكذا: إنّ الله سبحانه في ثلاث ساعات يبقين من اللّيل ينظر في الكتاب الّذي...
٢. قوله: «رضي الله عنه»، ليس في المصدر.
٣. ما بين المعقوفين من المصدر.
٤. في المصدر: أم أنثى.
٥. في المصدر: فيقول.
٦. في المصدر: أم سعيد.
٧. قوله: «تعالى»، ليس في المصدر.
٨. بين المعقوفين من المصدر.
٩. بين القوسين من المصدر.

قال الواحدي: رواه مسلم[١].

هذا ما ذكره الواحدي[٢].

وظاهر[ه] ترجيح القول الأوّل، لمطابقة رواياته لعموم الآية؛ كما اعترف هو به، ولأنّ حديث صحيح مسلم غير صريح في التّخصيص، لاحتمال أن يكون المعنى: فلا يزيد فيه المولود ولا غيره من الخلق شيئاً، «ولا ينقص»، أي لا يستطيع أحدٌ تغيير ما في علم الله تعالى من ذلك، بل هذا المعنى هو الأظهر كما لا يخفى، فلا يعارض هذا الحديث عموم الآية وما وافقه من الرّوايات.

ومن العجب العجّاب مخالفتهم في ذلك لمذهب عمر بن الخطّاب، وقد روى السّيوطي في الجامع الكبير في مسند عمر بن الخطّاب، عن أبي عثمان النّهدي، قال: سمعت عمر بن الخطّاب وهو يطوف بالبيت يقول: «اللّهمّ إن كنتَ كتبتَني في السّعادة فأثبتني فيها، وإن كنتَ كتبتَني على الشّقوة فامحُني منها؛ وأثبِتْني في السّعادة، فإنّك تمحو ما تشاء وتثبت، وعندك أمّ الكتاب»[٣].

وهو صريحٌ في تعلّق المحو والإثبات بالسّعادة والشّقاوة.

وأعجب من ذلك كثرة تشنيعهم على الإماميّة بالقول بالبداء، وهذا هو معنى البداء الّذي نقول به.

---

١. أخرجه مسلم في باب كيفيّة الخلق من كتاب القدر من صحيحه ٤ / ٢٠٣٧ برقم ٢٦٤٤.

وأخرجه أيضاً أحمد في مسند حذيفة بن أسيد من المسند ٤ / ٦، وفي الطّبع المحقّق ٢٦ / ٦٤ برقم ١٦١٤٢، وبهامشه عن مصادر.

٢. الوسيط في تفسير القرآن المجيد للواحدي ٣ / ١٩ ـ ٢٠، في تفسير الآية ٣٩ من سورة الرّعد.

٣. رواه المتّقي في كنز العمّال ٢ / ٦٧٦ برقم ٥٠٤٥ عن اللالكائي.

وقريباً منه في المصدر المذكور ص ٦٧٤ رقم ٥٠٣٧ عن عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر.

قال الفاضل السيّد عليّ بن الأمير أحمد بن معصوم[١] رحمه الله تعالى في شرحه على الصّحيفة [السّجّادية] في شرح الخطبة في قول يحيى بن زيد رحمهما الله تعالى: ﴿يمحوا الله ما يشاء ويُثبِت، وعنده أمّ الكتاب﴾[٢]: وإنّما تلا [هذه][٣] الآية رجاء أن يكون ما أخبر به الصّادق عليه السلام من قتله وصلبه [كما قتل أبوه وصلب][٤] من الأمور الموقوفة عند الله تعالى[٥] الّتي يمحو منها ما يشاء ويُثبِت ما يشاء، لا من الأمور المحتومة الّتي حتمها الله تعالى قبل أوان وجودها، فهو يوجدها في أوقاتها لا محالة ولا يمحوها.

فقد ورد عن الباقر عليه السلام: «إنّ من الأمور أموراً موقوفةً عند الله يقدّم منها ما يشاء، ويؤخّر ما يشاء»[٦].

وفي هذا المعنى روايات أُخر، وهذا هو معنى البداء الّذي ذهبت الفرقة الإماميّة إلى القول به.

وقد استدلّ الصّادق عليه السلام على وقوعه بالآية المذكورة، فقال: «هل يُمحي إلّا ما كان ثابتاً؟ وهل يثبت إلّا ما لم يكن؟»[٧].

وبيان الاستدلال أنّ قوله تعالى: «يمحو» يستدعي كوناً ثابتاً أوّلاً، لأنّ المحو ليس

---

١. المعروف بالسيّد عليّ خان الشّيرازي.
٢. الرّعد: ١٣/٣٩.
٣. ما بين المعقوفين من المصدر.
٤. بين المعقوفين من المصدر.
٥. في المصدر: عند الله عزّ وجلّ.
٦. رواه الكليني في باب البداء من كتاب التّوحيد من الكافي ١/١٤٧ برقم ٧، وفيه: من الأمور أمور... ويؤخّر منها ما يشاء.
٧. رواه الكليني في باب البداء من كتاب التّوحيد من الكافي ١/١٤٦ برقم ٢.

سلباً صرفاً، ولهذا لا يقال لما لم يوجَد قطّ: إنّه يُمحى، وكذلك قوله: «يثبت» يستدعي عدماً سابقاً.

فتحقّق أنّ كلّاً من المحو والإثبات يقتضي سُنُوح[1] أمر وزوال آخر في بعض الصّحف العُلويّة، إلى آخر كلامه رحمه الله تعالى[2].

وقد بسطتُ الكلام في البداء في كتابي: «الحُسام المطبوع [من المعقول والمسموع]»، وسيأتي طرفٌ منه عند الكلام على هذه الآية إن شاء الله تعالى.

وخلاصته بناءاً على ما ذكره هذا السيّد الفاضل، وأشار إليه في الوجوه الّتي فسّر البداء بها المحقّق السّديد الملّا محمّد صالح [المازندراني] شارح أصول الكافي[3] رحمه الله تعالى، أن نقول:

إذا كنّا قائلين بعموم العلم الأزلي لكلّ معلوم؛ وباشتمال كلّ كائن على حكمة ومصلحة مقصودة بفعله؛ وبعدم جواز قيام الحوادث بذاته عزّ وجلّ؛ فلا يجوز تجدّد شيء لم يكن قبل في علمه تعالى أو إرادته.

فمعنى المحو والإثبات المذكورين أنّ لوح المحو والإثبات مُثبَتٌ فيه جميع الكائنات؛ لقوله تعالى: ﴿ولا رطب ولا يابس إلّا في كتابٍ مبين﴾[4] ونحوها من الآيات والأحاديث، ومن الكائنات ما هي مثبَةٌ فيه مجرّدةً عن الشّروط والمصالح المُثبَتة معها في أمّ الكتاب.

---

١. سُنُوح: من «سَنَح لي رأيٌ في كذا»، بمعنى ظَهَر. «المصباح المنير ١ / ٢٩١».

٢. رياض السّالكين في شرح صحيفة سيّد السّاجدين الإمام عليّ بن الحسين عليه السلام ١ / ٨٧، في شرح إسناد الصّحيفة السّجاديّة.

٣. راجع الكافي مع شرح المولى محمّد صالح وتعليقة الشعراني ٤ / ٣١١ ـ ٣٤٨ باب البداء من كتاب التوحيد.

٤. الأنعام: ٥٩ / ٦.

هذا على القول بأنّهما كتابان، أو يثبت في أمّ الكتاب بعض الكائنات مجرّدة كذلك والشّروط والمصالح في العلم الأزلي؛ فإذا رجّح كائناً لرجحان شروطه ومصلحته على المقابل له، أي إذا تعلّقت به الإرادة عن ذلك الرّجحان حال إيجاده وإحداثه مُحي من كتاب المحو والإثبات على القول به، أو من أمّ الكتاب على القول الثّاني، وأُثبت مقابله مكانه.

فعلى هذا، من الشّروط والمصالح الّتي هي أسرار الكائنات ما استأثر الله تعالى بعلمه ولم يُطلع أحداً من خلقه عليه، وإنّما يُطلع من شاء منهم على الكائنات فحسبُ.

فجميع الكائنات مثبَتةٌ في كتاب المحو والإثبات وفي أمّ الكتاب على القول الأوّل، أو في أمّ الكتاب على القول الثّاني، والواقع عليه المحو منها ما رُجّح شروط المقابل له ومصلحته عليه فحصل له الإثبات بدلاً من الآخر، وما لم يكن كذلك، بل لم تزل شروطه ومصلحته راجحةً حال تعلّق الإرادة به، أي حال إيجاده وقبل ذلك، فلا يقع عليه المحو، فهو القضاء المحتوم والأوّل المشروط.

وكلّ هذا إنّما تتصوّره عقولنا بناءاً على جزمها بأنّا مختارون في أفعالنا الاختياريّة غير مُجبَرين عليها ولا مضطرّين إليها كما تزعم المُجبرة، وأنّ الصّانع عزّ وجلّ فاعل بالاختيار لا بالإيجاب، فأفعاله عزّ وجلّ دائرةٌ على قُطب المصالح والشّروط.

ومن الشّروط ما هو منوطٌ بأفعالنا الاختياريّة، كالدّعاء؛ والصّدقة؛ وصلة الأرحام؛ واستعمال الأدوية للمريض؛ وغير ذلك، ممّا وردت الأحاديث الصّحيحة، بل المتواترة تواتراً معنويّاً، بإفادة شرطيّته لأفعالٍ من أفعال الصّانع المختار، كالإغناء؛ وإطالة العمر؛ والتّسليم من مكروهٍ عامٍّ أو مخصوص كغرقٍ وحرقٍ وسرق، وكإذهاب المرض وإدامة الصّحة، وزيادة قُوى الجسد وأضدادها، لأضداد الشّروط، وغير ذلك من جزئيّاتٍ لا تتناهى.

ومن ذلك ما دلّ عليه الحديثان اللّذان أوردناهما من شرطيّة الصّبر والتّقوى في

إسباغ الله تعالى على المكلّف رزقه المقدَّر من الحلال، وشرطيّة أضدادهما في القصّ[١] من ذلك والمقاصّة منه.

هذا ما تتصوّره العقول بناءاً على ما ذكرتُه، فأمّا ما تتصوّره بناءاً على سبق العلم الأزليّ بكلّ كائنٍ؛ وعلى ما في أحاديثنا من دخول كلّ كائن تحت قضاء الله تعالى وقدره ومشيئته وكتابه وأجله على منهج «لا جبر ولا تفويض» كما نطقت به أحاديث أُخر، ـ وقد أوضحتُ هذا المنهج إيضاحاً لم يسبقني إليه مصنّف في كتابي: «الحسام المطبوع من المعقول والمسموع» ـ، وبناءاً على استحالة قيام الحوادث بذاته عزّ وجلّ، فالقطع بدخول الشّروط كمشروطاتها في علم الله تعالى وقضائه وقدره ومشيئته دخولاً لا ينافي اتّصافنا بالاختيار في فعلها، ولا يقتضي كوننا مجبورين، كما قرّرتُه في الكتاب المذكور، وكذلك لا يُنافي من حيث سبق العلم الأزليّ بالشّروط والمصالح المذكورة؛ ولا من حيث استحالة صدور ما ينافي الحكمة والمصلحة عنه عزّ وجلّ كونه فاعلاً بالاختيار لا بالإيجاب.

وقطب الرّحى في هذا المدار أنّ الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار؛ بل يحقّقه، مع الالتفات إلى كون العلم تابعاً للمعلوم، فلا يكون علّةً له، وردّ معاني القضاء والقدر والمشيئة إلى العلم، أو إلى ما قرّره الحكماء في مسألة النّظام الأكمل وإقامة عالم التّكليف مقام العالم الّذي ناطوا به النّظام الأكمل ورتّبوا أحكامه، والقطع بأنّ مناط دوران الأفعال الإلهيّة مع المصالح والشّروط محواً وإثباتاً إنّما هو تعلّق الإرادة المعدود من الأمور الاعتباريّة الإضافيّة لا نفس الإرادة، لئلّا يلزم قيام الحادث بذاته عزّ وجلّ، فأمّا في الاعتباريّة الإضافيّة فقد جوّزوا ذلك، إذ ليس لها اتّصافٌ بالوجود.

هذا مجمل ما فصّلتُه في [كتابي]: «الحسام المطبوع من [المعقول والمسموع]»،

---

١. الظّاهر أنّ هذا هو الصّواب، فانظر ما تقدّم من التّعليق على الحديثين، وفي النّسخة: في التّقصير.

وأستجير بالله تعالى من الزّلل في معقولٍ أو مسموع.

فإن قلت: كيف يستقيم ما ذكرتَ في معنى الرّزق العرفي ليكون هو المراد في الحديثين الّذين ذكرتها؟

قلت: يستقيم بأن يكون المرادِ ما فُرض كونه مأكولاً أو مستهلكاً بالانتفاع، لا ما حصل فيه الأكل والاستهلاك بالفعل فذهب وعُدم، ومعلومٌ أنّه لا حجر في الفرضيّات حتّى فرض المحال.

والظّاهر أنّ العرف أطلق الرّزق على هذا الفرضيّ، كما أطلقه على الفعليّ، وينبغي لمخالفينا أن يذعنوا لذلك، وإلّا فسد تعبيرهم في كتبهم بقولهم: «ولا يتصوّر أن لا يأكل إنسانٌ رزقه، أو يأكل غيره رزقه»، وما أشبه هذه العبارة، لظهور أنّ لفظ «رزقه» الواقع في هذه العبارة مفعول «يأكل» لا يصحّ أن يكون ما قد أكله المرزوق أو استهلكه انتفاعاً، فلا بدّ أن يكون ما يُفرض كونه مأكولاً مستهلَكاً للمرزوق، كما هو واضح.

أو نقول: معنى قوله ﷺ: «إنّ الله تعالى قسّم الأرزاق»، أنّه قسّم ما يؤول إلى تسميته رزقاً، فيكون من مجاز الأوّل[1]، كقوله: ﴿إنّي أراني أعصر خمراً﴾[2]، وهكذا

---

١. قال صاحب الإتقان: المجاز قسمان: الأوّل في التّركيب، ويسمّى مجاز الإسناد والمجاز العقلي، وعلاقته الملابسة، وذلك أن يُسند الفعل أو شبهه إلى غير ما هو له إصالةً، لملابسة له.

والثّاني: المجاز في المفرد، ويسمّى المجاز اللّغوي، وهو استعمال اللّفظ في غير ما وضع له أولاً، وأنواعه كثيرة...

الثّاني عشر: تسميته باسم ما يؤول إليه، نحو: ﴿إنّي أراني أعصر خمراً﴾، أي عنباً توفد إلى الخمرية... «موسوعة كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم للتّهانَوي ٢ / ١٤٦٤ ـ ١٤٦٥».

٢. يوسف: ٣٦ / ١٢.

⇦

باقي عبارة الحديث الأوّل، ومثله عبارة الحديث الثّاني، والمطلوب من الحديثين حاصلٌ على كلٍّ من الوجهين، والله أعلم.

ونعود إلى ما تفيده الآية الكريمة من الأحكام الفقهيّة.

اعلم أنّ صاحب «الصّافي»ﷺ فسّر «ما» من قوله تعالى: ﴿وممّا رزقناهم﴾، بما يعمّ المال وغيره، فقال:

﴿وممّا رزقناهم﴾ من الأموال والقُوى والأبدان والجاه [والعلم][1].

﴿يُنفقون﴾: يتصدّقون، يحتملون الكَلّ، ويؤدّون الحقوق لأهاليها، ويُقرضون، ويُسعفون بالحاجات[2]، ويأخذون بأيدي الضّعفاء، ويقودون الضّرائر وينجوهم من المهالك، ويحملون المتاع عنهم[3]، ويحملون الرّاجلين على دوابّهم، ويؤثرون من هو أفضل منهم في الإيمان على أنفسهم بالمال والنّفس، ويواسون[4] من كان في درجتهم فيها، ويعلّمون العلم لأهله، ويروون فضائل أهل البيتعليهم السلام لمحبّيهم ولمن يرجون هدايته.

⇦ قال الطبرسي في تفسير هذه الآية من مجمع البيان ٥ / ٣٥٦: وتقديره: أعصر عنب خمر، أي العنب الّذي يكون عصيره خمراً، فحذف المضاعف.

قال الزجاج وابن الأنباري: العرب تسمّي الشّيء باسم ما يؤول إليه إذا وضح المعنى ولم يلتبس، يقولون: فلان يطبخ الآجر ويطبخ الدّبس، وإنّما يطبخ اللّبن والعصير.

وقال قوم: إنّ بعض العرب يسمّون العنب خمراً.

حكى الأصمعي عن المعتمر بن سليمان أنّه لقي أعرابيّاً معه عنب، فقال له: ما معك؟ قال: خمر، وهو قول الضحّاك، فيكون معناه: إنّي أعصر عنباً.

١. بين المعقوفين من المصدر.

٢. في المصدر: الحاجات.

٣. في المصدر: ويحملون عنهم المتاع، و...

٤. كذا في النّسخة، والظّاهر أنّه الصّواب، وفي المصدر: يساوون، بدل: يواسون.

وفي المعاني والجمع والعيّاشي عن الصّادق عليه السلام: «وممّا علّمناهم يبثّون»، انتهى[١].

وأشار القاضي [البيضاوي] إلى هذا التّعميم بقوله: ويحتمل أن يراد به الإنفاق من جميع المعاون الّتي آتاهم الله تعالى[٢] من النّعم الظّاهرة والباطنة، ويؤيّده قوله ﷺ[٣]: «إنّ علماً لا يقال ككنزٍ لا يُنفق منه».

وإليه ذهب من قال: «وممّا خصّصناهم به من أنوار المعرفة يُفيضون». انتهى[٤].

أقول: وهو عين قول الصّادق عليه السلام: «وممّا علّمناهم يبثّون».

وظاهر الآية الشّريفة يعطي هذا التّعميم، فإنّ «ما» من قوله: ﴿ممّا رزقناهم﴾ موصولٌ ظاهره العموم، و«مِن» الجارّة الدّاخلة على الموصول للتّبعيض، والرّزق بالمعنى اللّغوي ـكما قرّرناه وقد عرفتَ أنّه أرجح بل يتعيّن ـ يتناول الماليّات وغيرها، و«الإنفاق» معناه في اللّغة لا يقتضي اختصاص المُنفَق بالماليّات.

قال الزّمخشري في «الكشّاف»: و«أَنفق الشّيء» و«أنفذه» أخوان، وعن يعقوب ـيعني ابن السكّيت رحمه الله تعالى ـ: «نَفَق الشّيء» و«نَفِد» واحد[٥].

---

١. تفسير الصّافي ١ / ٧٩.

وحديث الإمام الصّادق عليه السلام رواه الشّيخ الصدوق في باب معنى الحروف المقطّعة في أوائل السّور من القرآن من معاني الأخبار ص ٢٣ برقم ٢، والطّبرسي في ذيل الآية ٣ من تفسير سورة البقرة من تفسيره: مجمع البيان ١ / ١٢٢، والعيّاشي في تفسيره: ١ / ١٠٨ برقم ١٠٥ ذيل الآية المذكورة، وعليّ بن إبراهيم القمّي في تفسيره: ١ / ٣٠، والمجلسي في كتاب العلم من بحار الأنوار ٢ / ٢١ برقم ٥٩.

٢. قوله: «تعالى»، ليس في المصدر.

٣. في المصدر: قوله عليه الصّلاة والسلام: إنّ...

٤. تفسير البيضاوي ١ / ١٩.

٥. الكشّاف: ١ / ٤١.

[فائدة لغويّة][١]

وكلّ ما جاء ممّا فاؤه نُونٌ وعينه فاءٌ؛ فدالٌّ على معنى الخروج والذّهاب ونحو ذلك إذا تأمّلت. انتهى[٢].

ونحوه في تفسير القاضي [البيضاوي][٣].

واستعمال الإنفاق في غير الماليّات في الأحاديث وغيرها شائعٌ ذائع، وإن كان استعماله في الماليّات أكثر، ولا سيّما في العرف، وكأنّه لذلك مع حمل الرّزق على المعنى العرفي أخّر القاضي [البيضاوي] الوجه الثّاني وعنونه بقوله: «يحتمل».

وإذا نظرتَ فيما قرّرناه لم تجد لصنيعه وجهاً ورجّحتَ تقديم ما أخّره، والله تعالى أعلم.

إذا تقرّر ذلك، فهذا المرويّ عن الصّادق عليه السلام؛ ليس المراد به تخصيص الإنفاق من الرّزق في الآية الشّريفة بالعِلم، بل ذَكَر الفرد الأكمل ممّا تَناولَه العامّ من المعاون، اهتماماً به؛ وتنويهاً بشأنه؛ وتفخيماً لأمره.

ومثل ذلك في التّفسيرات المرويّة عن أئمّتنا عليهم السلام وعن السّلف كابن عبّاس رضي الله عنهما وأمثاله في كتبنا وكتب المخالفين في غاية الكثرة والانتشار.

هذا على جعل «مِن» في قوله: «وممّا علّمناهم» تبعيضيّة؛ كالّتي في الآية الشّريفة، فالمعنى: يبثّون علماً هو بعض ما علّمناهم من العلم.

ويحتمل عندي ـ والله أعلم ـ أن تكون «مِن» إبتدائيّةً، ومفعول «يبثّون» محذوفٌ، تدلّ عليه قرينة المقام، وهو كون هذا الكلام تفسيراً للآية الشّريفة، وعموم المنفَق

---

١. ما بين المعقوفين من هامش النّسخة.

٢. الكشّاف: ١ / ٤١.

٣. ١ / ١٩.

فيها ظاهر، فتقديره: «يبثّون منافع دينيّةً ودنيويّةً»، فيشمل ذلك بذل العلم والمال والجاه.

وذلك ما عبّر عنه القاضي [البيضاوي] بقوله: «من جميع المعاون»، إلى آخره، ثمّ قال: «ويؤيّده»، إلى آخره، فافهم[1].

ويتوقّف سداد هذا الوجه على بيان كون العلم مبدءاً لمنافع الدّنيا، من الجاه والمال، فنقول: قد علمتَ ما ذكره الحكماء في مسألة أنّ الإنسان مدنيٌّ بالطّبع، أي كلٌّ منهم مضطرٌّ في حياته وبقائه إلى بني نوعه، من تفصيل وجوه الاضطرار وشرحها، وكلّ عاقل يقطع بصحّة ما ذكروه، ويراه من الوجدانيّات، بل المحسوسات.

ولا ريب أنّ قيام نظام التّمدّن واستقامة مبانيه واطّراد دورانه إنّما يكون بالعلم، وقد وضع الحكماء في ذلك علوم السّياسة المدنيّة والمنزليّة والخُلقيّة، وسمّوها الحكمة العمليّة.

وأتت الشّريعة الحنيفيّة من العلوم الثّلاثة بأبلغ وأكثر وأقوم ممّا أتت به الحكماء، حتّى قال بعض علماء المعقول والمنقول: إنّ فيما أفادته الأحاديث النّبويّة والآثار السّلفيّة من أودية هذه العلوم الثّلاثة ومسائلها غُنيةً عن المنقول عن الحكماء.

ومن اتّسع اطّلاعه على المنقول عن أمير المؤمنين وأبنائه المعصومين ـ صلوات الله عليهم وسلامه ـ تحقّق صدق هذا المقول، وعلم أنّهم عليهم السلام مصابيح المعقول، وأنوار شمس النّبوّة الشّريفة، وعُمَد مباني الملّة الحنيفة.

ثمّ أضف إلى ذلك من العلوم الطّبيعيّة والرّياضيّة، مثل علم الطّبّ وتوابعه، وعلم الفلاحة، وعلم استنباط المياه وإجرائها، والحساب، والمساحة، ووزن الأراضي، وما ناسب ذلك، وعلم خواصّ المولّدات الثّلاثة، والفلكيّات، وجغرافيا، وغير ذلك.

---

١. تفسير البيضاوي ١ / ١٩.

كلّ هذه وإن كانت علوماً ذات مسائل؛ قد صنّف فيها التّصانيف؛ وصارت كعلم النّحو والصّرف مثلاً؛ وعليك بمطالعة مقدّمة تاريخ وليّ الدّين ابن خلدون المسمّى بـ«كتاب العِبَر وديوان[1] المبتدأ والخبر»؛ تقف على شرح هذه الجملة؛ لكنّها منتشرةٌ في أصناف الخلق وطبقاتهم بالممارسة والتّلقُّن والاكتساب بعضٌ من بعض، حسب اقتضاء ضرورة التّمدّن والمعاش لذلك.

فأهل السّواد مثلاً عندهم جانبٌ من علم الفلاحة؛ وشُعَبٌ من علم النّجوم، وأهل البَدْو والمواشي من علم النّجوم والقيافة والعِرافة[2]؛ وشعب من الطّبّ وغير ذلك.

وأهل الأسفار في القفار والبحار عندهم من علم جغرافيا وما يناسبه من الفلكيّات، وأهل المتاجر والتّكسّب بالصّنائع ونحوها عندهم من الحساب والطّبّ والبَيطَرة والبَزْدرة[3] وخواصّ المولّدات، إلى غير ذلك.

وأهل الدّولة والسّلطان عندهم من السّياسة المدنيّة وما نحا نحوها، إلى غير ذلك ممّا يناسب ما هم فيه.

---

١. في النّسخة: بيان، بدل: «ديوان».

٢. «القيافة»: حِرفة القائف.

«القائف»: من يُحسن معرفة الأثر وتتبّعه. (ج) قافة. «المعجم الوسيط».

«العرافة»: حِرفة العَرّاف.

«العرّاف»: المنجّم. وطبيب العرب. والكاهن. «المعجم الوسيط».

٣. «البيطرة»: مِهنة البيطار.

«البيطار»: معالج الدّوابّ. ويقال: هو بهذا عالمٌ بيطار: إذاكان خبيراً به حاذقاً فيه. (ج) بياطر. «المعجم الوسيط».

«البَزْدَرَة» و«البَيْزَرَة»: حِرفة البَيْزار.

«البَيْزار»: مدرِّب جوارح الطّير على الصّيد. والأكّار. والحرّاث. (ج) بيازرة. «المعجم الوسيط».

وقس على ذلك سائر أصناف النّاس على اختلاف أوضاعهم وحِرَفهم وشؤونهم وأوطانهم.

على أنّ كلّ صناعة فهي علمٌ، فكلّ ذي صناعة وحرفة فهو عالمٌ بها.

وقد قرّر أهل علم التّاريخ أنّ الكسب الّذي يستفيده البشر إنّما هو قِيَمُ أعمالهم، ولو قُدّر أحدٌ عاطلاً من العلم جملةً لكان فاقد الكسب بالكليّة، وعلى قدر عمله وشرفه بين الأعمال وحاجة النّاس إليه يكون قدر قيمته، وعلى نسبة ذلك نموّ كسبه أو نقصانه.

ومن هنا قال بعض الشّعراء:

فلا تعتذر بالشّغل عنّا فإنّما تُناط بك الآمال مادُمتَ في شغل[1]

ومعلومٌ توقّف كلّ عمل على نوع من العلم، وأنّ شرف كلّ عمل على آخر بقوّة مدخليّته في العلم المختصّ به، كما ترى شرف عمل باني البيت ومهندسه على عمل من يُناوله الأحجار والطّين، وإن كان المُناوِل لا بدّ له أيضاً من علمٍ بالأحجار المناسبة والطّين كذلك، وقس على ذلك غير ما ذكرناه.

وعلى تفاوت الأعمال في الشّرف يبتنى تفاوت الكسب، حتّى يكون عاملٌ لا يحرز من عمل يومٍ قوته، وآخر قد يحرز منه ما يقوم به الشّهر، بل السّنة.

فقد ظهر بهذه المقدّمة توقّف التّمدّن والمعاش على جنس العلم، ومن المعلوم توقّف الماليّات والجاهيّات على التّمدّن، فهي متوقّفةٌ على جنس العلم، فالعلم مبدءٌ لهما، لأنّه مبدءٌ للتّمدّن.

---

١. أورده ابن النّجار في ذيل تاريخ بغداد ٥ / ١٥٤، ط ١ دار الكتب العلميّة، تحقيق مصطفى عبد القادر عطاء، برقم ١٣٢١ في ترجمة الفضل بن جعفر بن يونس النّخعي أبي عليّ الشّاعر، نقلاً عن عليّ بن هارون، عن أبيه، قال: من بارع شعر أبي عليّ البصير قوله: فلا تعتذر... تناط بك الحاجات ما تصل الشّغل.

فظهر وجه جعل «مِن» إبتدائيّةً في قول الصّادق عليه السلام: «وممّا علّمناهم يَبُثّون»[١].

ولك أن تجعلها سببيّة، والمفعول المقدّر بحاله، فالمعنى: «وبسبب ما علّمناهم يبثّون منافع الدّين والدّنيا»، أي أنّ علمهم بمراد الله تعالى ورضاه في نفع الخلق وإفاضة الخير عليهم يبعثهم على ذلك؛ ويدعوهم إليه؛ فيفعلونه.

فيكون كلام الصّادق عليه السلام من وادي قوله تعالى: ﴿إنّما يخشى اللهَ من عباده العلماء﴾[٢]، وقوله تعالى: ﴿إنّما يتذكّر أولوا الألباب﴾[٣]، وما في معناهما من آياتٍ وأحاديث، والله تعالى أعلم.

وإذا تمهّد ذلك، فالآية الشّريفة لم تتضمّن فعل أمر، فتكون دلالتها على الإنفاق الواجب والمستحبّ جميعاً متوقّفة على استعمال صيغة الأمر في القدر المشترك بين الوجوب والنّدب، أو في كلٍّ منهما، على استعمال المشترك في معنييه، أو اللّفظ الواحد في حقيقته ومجازه.

وإنّما تضمّنت مدحَ الّذين ينفقون، وهو يصحّ على الإنفاق الواجب والمستحبّ، والأنسب بمقام المدح إرادتها جميعاً، بل يكاد يعيّن ذلك عطف ﴿وممّا رزقناهم﴾ على ﴿الّذين يؤمنون بالغيب﴾ الموصوف به المتّقون في قوله: ﴿هُدىً للمتّقين﴾، ويبعد أن يكون المتّقون المؤمنون بالغيب مقتصرين على الإنفاق الواجب فحسب.

فقول صاحب «الكشّاف»: وجائزٌ أن يراد به الزّكاة المفروضة، لاقترانه بأخت الزّكاة وشقيقتها؛ وهي الصّلاة، وأن يراد هي وغيرها من النّفقات في سُبُل الخير، لمجيئه مطلقاً يصلح أن يتناول كلَّ مُنفَق. انتهى[٤].

---

١. تقدّم تخريج مصادره.

٢. فاطر: ٢٨ / ٣٥.

٣. الزّمر: ٩ / ٣٩.

٤. تفسير الكشّاف ١ / ٤٠.

فيه أنّ الوجه الّذي أخّره أحقّ بالتّقديم؛ وبأن يوصَف بأنّه هو الظّاهر، ويوصَف الآخر بالجواز والاحتمال، كيف لا، وهو مشتملٌ على الوجه الأوّل وزيادة، ومعلومٌ أولويّة حمل القرآن الحكيم على ما هو أكثر وأوسع إفادة.

فالآية الشّريفة حاثّةٌ محرّضةٌ على بذل جميع أنواع البرّ والإحسان والمعروف، واجبها بجميع أقسامه، ومستحبّها كذلك، ماليّاتها، وجاهيّاتها، وعمليّاتها، وخُلقيّاتها، حسب ما هو مفصّلٌ في الأحاديث الشّريفة، ومبيّنٌ في الكتب الفقهيّة.

وهذا آخر الكلام في الآية الشّريفة في التّصنيف الّذي ذكرنا اسمه للتّعريف، وتَوَّجْناه بقصد خدمة الجناب الأقدس المنيف، ولا بأس بالإكمال بتفصيل لهذا الإجمال، يقدّم لدى ذلك الجناب السّامي في درجات أسباب الثّواب والقربات إلى ربّ الأرباب، منحه الله تعالى كمال الأعمال الذّاخرة لأكمل سعادات الدّنيا والآخرة، وآتاه في أطول الأعمار المستحسنة، وأطول دولة على الدّولات منتقمة، ومحسنة في الدّنيا حسنةً وفي الآخرة حسنة، بحقّ القرآن، الصّادع بحكمه، والمنزل عليه، والرّاسخين في علمه، صلّى الله عليه وعليهم وسلّم؛ وهدانا بمنهجهم الأقوم الأسلم، فأقول:

كلٌّ من الماليّات؛ والجاهيّات؛ والعلميّات؛ والخُلقيّات: منها الواجب، ومنها المندوب، وإن كانت الواجبات في الماليّات أكثر وأعرف.

[الواجبات من الماليّات]

فالواجبات من الماليّات، منها زكاة الأموال؛ وزكاة الفطرة بأنواعها، والخُمس بأنواعه، وأحكام هذه مبيّنةٌ مفصّلةٌ في كتب الفقه، فيجب[1] تعلّمها على من وجبت

١. في هامش النّسخة: بيان العلم الواجب وجوباً عينيّاً.

عليه من باب وجوب مقدّمة الواجب.

وعلى هذا وأمثاله حمل بعض المحقّقين قوله ﷺ: «طلب العلم فريضةٌ على كلّ مسلم»[1]. فالمكلّف بمعرفة الله تعالى ونبيّه ﷺ والأئمّة عليهم السلام يجب عليه تحصيل العلم بالأدلّة الموصلة إلى ذلك، والمكلّف بالوضوء والصّلاة يجب عليه تحصيل علم الفقه المتعلّق بهما، وكذلك الزّكاة والخُمس والصّيام والحجّ والجهاد وسائر العبادات.

وكذا القول في العقود والإيقاعات والأحكام، فمن أراد النّكاح مثلاً وجب عليه تحصيل علم الفقه المتعلّق به، ومن أراد المتاجر والمكاسب وجب عليه تحصيل ما يتعلّق بها، وهَلُمَّ جَرّاً.

كلّ ذلك بقدر ما يتوقّف عليه إيقاع تلك العبادة أو العقد أو الحكم على الوجه المطابق لمراد الله عزّ وجلّ، فما زاد عن ذلك فليس من الواجب العينيّ، بل من الواجب الكفائيّ.

فلينظر مَن مكّنه الله تعالى من السّلطان على الخلق؛ والتّصرّف بالأمر والنّهي والعدل بينهم؛ وإنصاف بعضهم من بعض؛ وإدرار الأرزاق عليهم؛ وجباية الأموال؛ إلى غير ذلك؛ ما الّذي يتوقّف عليه هذا الأمر العظيم والشّأن الجليل الّذي يندرج تحته ما لا ينحصر من الجزئيّات من علم الفقه المتعلّق بكلّ جزئيّ منها، فيجب عليه من تحصيل الأحكام الفقهيّة في جميع هذه الأمور والأوامر من معرفة الأحكام الشّرعيّة ما لا يجب على غيره.

---

١. رواه الشّيخ الطّوسي في الحديث ٤٠ من المجلس ١٧ من أماليه، والعلّامة المجلسي عن مصادر عديدة في بحار الأنوار ١ / ١٧١ و١٧٢ و١٧٩، ح ٢٤ و٢٥ و٢٦ و٢٩ و٦٢ و٦٥، و٦٥ / ٧٠ و٢٤١، وفي ج ١ ص ١٧٧ ح ٥٤ و٢ / ٣٢ ح ٢٠ و٧٠ / ٦٨ ح ٤ وص ١٤٠ مع زيادة: «ومسلمة»، والمتّقي الهندي عن مصادر عديدة في كنز العمّال ١٠ / ١٣٠ ـ ١٣١ ح ٢٨٦٥١ ـ ٢٨٦٥٤، وص ١٥٩ ح ٢٨٨٢٤، وفي الحديث ٢٨٨٢٢ بلفظ: «طلب العلم واجبٌ على كلّ مسلم».

وطريق تحصيل ما يجب من هذه العلوم؛ أمّا الإعتقاديّات؛ فالإستدلال ليس غير، وفي جواز التّقليد فيها خلافٌ مذكورٌ في علم أصول الفقه.

والّذي يقتضيه سعة فضل الله تعالى ورحمته وقوله تعالى: ﴿ما جَعل عليكم في الدّين من حرج﴾[١]، وما في معناها، صدق الإيمان وحصول النّجاة لِمَن كان معتقداً للعقائد الحقّة في نفس الأمر؛ وإن لم يكن حصّلها بطريق الاستدلال، ذكر ذلك الملّا أحمد الأردبيلي ﷺ عن سلطان المحقّقين النّصير الطّوسي وحكم به، مستدلّاً بصدق الامتثال، ونقل ذلك السيّد السّند صاحب «المدارك» وقال: ولا بأس به.

وهو أصلٌ عظيم وبابٌ شريف يدخل فيه ما لا يتناهى من الجزئيّات، وضابطه كلّ واجب أدّاه المكلّف مطابقاً لما في نفس الأمر مع الجهل بوقته؛ أو حكمٍ معتبرٍ فيه، كصلاة أوقعها في وقتها مصادفةً جاهلٌ بحكم الوقت أو ناسٍ له، وكوقوف بعرفات أو المشعر صادف وقته المبنيّ على رؤية الهلال، أوقعه المكلّف غير عالم بالوقت ولا ظانّاً له، إلى غير ذلك من العبادات، فليُحتفَظ بهذا الأصل، فإنّه عظيم النّفع[٢].

وأمّا العمليّات، وهي فروع الدّين بأجمعها، فطريق تحصيلها الاستدلال والاستنباط للقادر على ذلك، وإلّا فالتّقليد للقادر حسب ما هو مفصّلٌ في علم أصول الفقه.

---

١. الحجّ: ٧٨ / ٢٢.

٢. كتب في هامش النّسخة: أصلٌ جليلٌ نافع.

[تقليد المجتهد الميّت][١]

وهل يجوز تقليد الميّت؟ المشهور المنع، ورجّح الفاضل السيّد نور الدّين بن أبي الحسن[٢] رحمه الله تعالى في شرحه «الاثنى عشرية الصّلاتيّة» للشّيخ البهائي ﷺ جواز ذلك مع الضّرورة حيث يتعذّر المجتهد الحيّ، إن جوّزنا خلوّ العصر من مجتهد.

قال قدّس الله روحه: والظّاهر أنّه إن لم يثبت الإجماع على المنع منه فلا حرج في تجويزه عند الضّرورة إليه، إذا فُرض ذلك، بحيث لم يجد المكلّف سبيلاً إلى الاعتماد على ما هو أقوى منه، وربّما فُهم من كلام بعضهم الرّجوع في هذه الحالة إلى الأخذ بالاحتياط التامّ والوقوف على مواضع الإجماع ما أمكن، بل قيل: إنّ مَن هذا شأنه يأتي بالصّلاة عند ضيق الوقت على حسب الممكن، وهو تكليفٌ بعيدٌ لا دليل عليه، ولا ضرورة تُلجِئُ إليه، لأنّ العقل لا يكاد يفرق بين الحيّ والميّت في الظنّ الحاصل عند المقلّد بقولها، بل ربّما كان في بعض الموارد الظنّ الحاصل بقول الميّت أقوى، ولم يثبت نفيه بدليل من جهة السّمع، فلا وجه يُعتمد عليه في مزيد استبعاده. إلى آخر كلامه رحمه الله تعالى.

والمقام محلّ إشكال، وفرض الضّرورة يعيّن ما قال، ومن هنا مع ما تلوناه من

---

١. العنوان من هامش النّسخة.

٢. هو السيّد نور الدين علي بن علي بن الحسين بن أبي الحسن الموسوي العاملي الجبعي، أخو صاحب «المدارك»، المتوفّى سنة ١٠٦٨ هـ، وشرح الاثنا عشريّة هو «الأنوار البهيّة». راجع هديّة العارفين ١ / ٧٥٨، معجم المؤلّفين ٧ / ١٥٣، الذريعة ٢ / ٤٢١ رقم ١٦٦٢ و٦ / ١٨٢ رقم ٩٩٥ و١٣ / ٦٢ رقم ١٩٩.

ونسخة خطيّة من الأنوار البهيّة موجودة في مكتبة الإمام الرّضا عليه السلام في مشهد المقدّس برقم ١٤٢٣، وهي من جملة هدايا قائد الثورة الإسلاميّة آية الله السيّد عليّ الخامنهاى مدّ ظلّه العالي للمكتبة.

العلم الواجب وجوباً عينيّاً ولا يخلو مكلّفٌ من تعلّقه بذمّته يُعلم شدّة الحاجة والاضطرار من كلّ مؤمن، ولا سيّما صاحب السّلطان والدّولة الإيمانيّة إلى العالم القادر على الاستدلال ولو متجزّياً، كما رجّحه الشّيخ البهائي والسيّد نور الدّين تبعاً له ـ رحمهما الله تعالى ـ وغيرهما.

فيُعلم سرّ ورود الأحاديث عن أهل العصمة عليهم السلام بأنّه النّائب العامّ، وبالثّناء العظيم، والوعد بالثّواب والأجر الجسيم لأهل العلم، وبوجوب محبّتهم والانقياد إليهم ومعونتهم، إلى غير ذلك ممّا يطول شرحه.

فإذا اتّصف بذلك صاحب سلطان الإيمان؛ فكان هو نائب صاحب هذا الزّمان، عليه وعلى آبائه الكرام أفضل صلاةٍ وسلام، فهو[1] نعمة الله العظمى على المؤمنين، ولطفه الأسمى الأغنى ورضاه عن العالمين، وبالله التّوفيق وهو المعين.

ومنها النّفقات الواجبة على نحو الزّوجة والمملوك من حيوانٍ ناطقٍ أو صامت، حتّى نحو دُود القزّ، والأرقاب مع فقرهم وغناه.

والوجوب مختصٌّ بالأبوين والأولاد، وفي دخول آباء الأبوين وأمّهاتهما وولد الولد قولان.

قال الملّا محسن [الفيض الكاشاني] رحمه الله تعالى في كتابه «المفاتيح»: المشهور ذلك، بل لا نعلم فيه مخالفاً، إلّا أنّ المحقّق رحمه الله تعالى تردّد في الأوّل؛ لضعف دليله.

ولا يجب نفقة غيرهم من الأقارب، وإن كانوا أولاد الأب، بل يستحبّ، ويتأكّد في الوارث، والقول بوجوبها فيه شاذٌّ. انتهى[2].

وأحكام هذه النّفقات مفصّلة في الكتب الفقهيّة.

---

١. في النّسخة: فهي.

٢. مفاتيح الشّرايع ٢ / ٣٧٨، كتاب مفاتيح المناكح، رقم ٨٤٦.

ومنها الإنفاق في الجهاد في سبيل الله تعالى، فإنّ الجهاد بالمال كالجهاد بـالنّفس حيث تحصل صفة الوجوب، وفي إغاثة الملهوف؛ وتخليص المشرف على الهلاك بأيّ أنواع اللّهف.

والإشراف كان من جوعٍ أو عطشٍ أو عريٍ أو قتل ونحوه من مشقّة عظيمة لا يُتحمّل مثلها عادةً.

وعطف في «المفاتيح» على ذلك قوله: وإطعام الجائعين على ذوي اليسار مع قصور الصّدقات الواجبة[1].

والعطف يقتضي المغايرة، فكأنّه أراد الجوع الّذي لا يبلغ الإشراف على الهلاك.

وهذا الباب من الإنفاق واجب كفائيٌّ منوطٌ بقدر القدرة والإمكان، كما لا يخفى.

ومنها كلّ إنفاق يتوقّف عليه تأتّي أداء واجبٍ عينيّ أو كـفائيّ، فـالوجوب في الأوّل عينيٌّ، وفي الثّاني كفائيٌّ، كلاهما من باب مقدّمة الواجب، كـالإنفاق في المـاء للوضوء لعبادة واجبة، وفي ساتر العورة لصلاة واجبة، وفي الوصول إلى البيت الحرام ومواقف الحجّ إذا وجب الحجّ، وفي مصارف الجهاد وآلاته إذا وجب عينيّاً أو كفائيّاً، وهلمّ جرّاً في جميع الواجبات العينيّة والكفائيّة، وسيأتي ذكر جانب منها.

ومنها الإنفاق من الحرام المختلط بالحلال، وهو من ردّ المظالم.

قال صاحب «المدارك» ﵀ في شرح قـول المـتن: «وجب فـيه الخُـمس»: هـذا الإطلاق مشكل، والتّـفصيل أنّ الحـلال المخـتلط بـالحرام[2] فـإمّا أن يُجـهل قـدره ومستحقّه، أو يُعلم كلّ منهما، أو يُعلم أحدهما دون الآخر[3]، فالصّور أربع:

الأولى: أن يكون قدر الحرام ومستحقّه مجـهولَين، وقـد قـطع الشّـيخ وجمـاعة

---

١. مفاتيح الشّرايع ٢ / ١٢، كتاب مفاتيح النّذور، رقم ٤٥٧.

٢. في المصدر: أنّ الحلال إذا اختلط بالحرام فإمّا...

٣. كذا في المصدر، والظّاهر أنّه الصّواب، وفي النّسخة: دون الأربع.

بوجوب إخراج الخمس منه وحلّ الباقي بذلك.

إلى أن قال: والمطابق للأصول وجوب عزل ما تيقّن[١] انتفاءه عنه؛ والتّفحّص عن مالكه إلى أن يحصل اليأس من العلم به، فيتصدّق به على الفقراء، كما في غيره من الأموال المجهولة المالك.

وقد ورد بالتّصدّق بما هذا شأنه روايات كثيرة مؤيّدة بالإطلاقات المعلومة والاعتبارات العقليّة[٢]، ولا بأس بالعمل بها.

الثّانية: أن يكون القدر والمستحقّ معلومَين، والحكم في هذه الصّورة ظاهر.

الثّالثة: أن يُعلَم المالك خاصّةً؛ وتجب مصالحته، فإن أبى ـ قال في التّذكرة ـ: دُفع إليه خُمسه، لأنّ هذا القدر جعله الله [تعالى][٣] مطهِّراً للمال، وهو مشكل، والاحتياط يقتضي وجوب دفع ما يحصل به يقين البراءة، ولا يبعد الاكتفاء بدفع ما تيقّن[٤] انتفاؤه عنه.

ولو علم أنّه أحد جماعةٍ محصورين، وجب التّخلّص من الجميع بالصّلح.

الرّابعة: أن يعلم القدر دون المالك، والأصحّ وجوب التّصدّق به مع اليأس من المالك، سواء كان بقدر الخمس، أو أزيد منه، أو أنقص.

إلى آخر كلامه ﷺ، فليرجع إليه من أراده فإنّه التّحقيق في هذه المسألة، والله أعلم[٥].

ومنها الإنفاقات الواجبة على الإمام من بيت مال المسلمين، من نحو الدّيات

---

١. في المصدر: يتيقّن.

٢. في المصدر: المعلومة وأدلّة العقل فلا بأس بالعمل بها إن شاء الله.

٣. زيادة من المصدر.

٤. في المصدر: يتيقّن.

٥. مدارك الأحكام ٥ / ٣٨٧ مبحث المال الحلال المختلط بالحرام.

الرّاجعة إليه وما دونها، والأرزاق المنوطة به لأصناف من الخلق، وتفصيل ذلك واسع، وهو مذكورٌ في الكتب الفقهيّة، والإمام عليه السلام إذا ظهر ـ عجّل الله تعالى فرجه ـ أعلم بذلك، ونائبه الخاصّ إن وُجد فله تصرّفه عليه السلام[١].

وأمّا النّائب العام في زمن الغيبة الكبرى؛ فأحكام تصرّفاته وحدودها مذكورة في كتب الفقه، وفي نقلها تطويل، ولا سيّما مع احتياجها إلى تنقيح في الاستدلال؛ وتفصيلٍ لإجمال، فهي تحتاج إلى رسالةٍ بل كتابٍ مفرد، وبالله التّوفيق.

هذا، وقد عدّ الملّا محسن رحمه الله تعالى في كتابه «المفاتيح» من الواجبات العينيّة صلة الأرحام وقال: إنّه ثابتٌ بالكتاب والسنّة والإجماع.

قال: و«الرَّحِم» هو القريب المعروف بالنّسب وإن بَعُدَت لُحمته[٢] وجاز نكاحه، وقيل: بل هو من لم يجز نكاحه خاصّةً.

قال: و«صلته»: برّه والإحسان إليه؛ بالمواساة والمعاونة بالنّفس والمال، وكلّ ما قدر عليه من الخيرات.

إلى أن قال: وفي الصّحيح: «صِلْ رحمك [ولو][٣] بشربة من ماء»[٤].

وفي رواية: «صِلُوا أرحامكم ولو بالتّسليم، يقول الله تعالى: ﴿[واتّقوا الله][٥] الّذي تساءلون به والأرحام، إنّ الله كان عليكم رقيباً﴾»[٦].

---

١. كذا في النّسخة.

٢. اللُّحْمَة: القرابة.

٣. ما بين المعقوفين من المصدر.

٤. رواه الكليني في باب صلة الرّحم، من كتاب الإيمان والكفر، من الكافي ٢ / ١٥١، برقم ٩، بإسناده إلى أبي الحسن الرّضا عليه السلام قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: صل رحمك...

٥. من المصدر.

٦. النّساء: ٢ / ٤.

وعدّ منها بِرَّ الوالدين، قال: وقد ثبت وجوبه بالثّلاثة، مع الحثّ الأكيد في الكتاب والسّنّة. إلى آخر ما ذكره[١].

وعدّ منها أداء حقّ الإخوان، أي في الدّين، قال: بالإجماع والنّصوص المستفيضة، وفي الصّحيح: «ما عُبد الله بشيء أفضل من أداء حقّ المؤمن»[٢].

وفي الحديث النّبويّ [ﷺ]: «للمؤمن على أخيه ثلاثون حقّاً، لا براءة له منها إلّا بالأداء؛ أو العفو: يغفر زلّته، ويرحم غربته[٣]، ويستر عورته، ويُقيل عثرته، ويقبل معذرته، ويردّ غيبته، ويُديم نصيحته، ويحفظ خُلّته، ويرعى ذمّته، ويعود مرضته، ويشهد ميتته، ويجيب دعوته، ويقبل هديّته، ويكافئ صلته، ويشكر نعمته، ويحسن نصرته، ويحفظ حليلته، ويقضي حاجته، ويشفع مسألته، ويُسَمِّت عطسته، ويُرشد ضالّته، ويردّ سلامه، ويطيّب له[٤] كلامه، ويبرّ إنعامه، ويصدّق أقسامه، ويواليه ولا يعاديه[٥] وينصره ظالماً أو مظلوماً[٦]، فأمّا نصرته ظالماً فيردّه عن مظلمته[٧]، وأمّا نصرته مظلوماً فيعينه على أخذ حقّه، ولا يسلمه، ولا يخذله، ويحبّ له من الخير ما يحبّ

⇦ مفاتيح الشّرايع ٢ / ٧ ـ ٨، كتاب مفاتيح النّذور، رقم ٤٥٢.

والحديث رواه الكليني في باب صلة الرّحم، من كتاب الإيمان والكفر، من الكافي ٢ / ١٥٥، برقم ٢٢، بإسناده إلى أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام، عن أمير المؤمنين عليه السلام.

١. مفاتيح الشّرايع ٢ / ٨ ـ ٩، كتاب مفاتيح النّذور، رقم ٤٥٣.

٢. رواه الكليني في باب حقّ المؤمن على أخيه وأداء حقّه، من كتاب الإيمان والكفر، من الكافي ٢ / ١٧٠، برقم ٤، بإسناده إلى مرازم، عن أبي عبد الله عليه السلام.

٣. كذا في النّسخة، ومثله في المصدر. وفي كنز الفوائد ووسائل الشّيعة: يرحم عبرته.

٤. «له»: ليس في المصدر.

٥. كذا في النّسخة والمصدر، وفي كنز الفوائد: ويوالي وليّه ويعادي عدوّه.

٦. كذا في النّسخة والمصدر، وفي كنز الفوائد ووسائل الشّيعة: ظالماً ومظلوماً.

٧. كذا في النّسخة، وفي المصدر وكنز الفوائد ووسائل الشّيعة: عن ظلمه.

لنفسه، ويكره له ما يكره لنفسه»[١].

وفي رواية: «إنّ أحدكم ليدَع من حقوق أخيه شيئاً فيطالبه به يوم القيامة، فيقضى له عليه»[٢]، انتهى[٣].

والظّاهر أنّ المراد بصلة الأرحام وبرّ الوالدين أعمّ من النّفقة الواجبة الّتي تقدّم ذكرها، وأنّ امتثال الواجب يصدق بالاتّصاف بكونه واصلاً لرحمه؛ بارّاً بوالديه إجمالاً، وأنّ ذلك منوطٌ بمقدار قدرة الطّبع البشري، مراعىً فيها مقتضيات أحوال الشّخص الدّنيويّة المختصّة به، دفعاً في الموضعين للحرج المنفيّ بالآيات والأحاديث، ومثل ذلك الكلام في وجوب أداء حقّ المؤمن.

والظّاهر أيضاً أنّ المراد بذلك وبصلة الرّحم وبرّ الوالدين أعمّ من المتّصف بإغاثة اللّهفان، وتخليص المشرف على الهلاك، فما اتّصف بهما من ذلك تعلّق به الوجوب الكفائيّ والعيني.

ومن جزئيّات المواضع الثّلاثة ما عُلم وجوبه بخصوصه بقطع النّظر عن دخوله في العمومات الثّلاثة، فَتَتَبَّعْ ذلك تظفر به إن شاء الله تعالى.

---

١. رواه الكراجكي في كنز الفوائد ١ / ٣٠٦ في عنوان: «فصل، في الوعظ والزّهد» وقال: حدّثني الحسين بن محمّد بن عليّ الصّيرفي، قال حدّثني أبو بكر محمّد بن عليّ الجعابي، قال: حدّثنا أبو محمّد القاسم بن محمّد بن جعفر العلوي، قال: حدّثني أبي، عن أبيه، عن آبائه، عن عليّ عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: للمسلم...

ورواه عنه الشّيخ الحرّ العاملي في باب وجوب أداء حقّ المؤمن، من كتاب الحجّ، من وسائل الشّيعة ١٢ / ٢١٢ برقم ١٦١١٤.

٢. هذا الحديث رواه الكراجكي في كنز الفوائد ١ / ٢١٣ في ذيل الحديث المتقدّم آنفاً، بعد قول النّبيّ صلى الله عليه وآله وسلم: «ما يكره لنفسه» بقوله: ثمّ قال عليه السلام: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: إنّ...

ورواه عنه الشيخ الحرّ العاملي في وسائل الشّيعة ١٢ / ٢١٣. وفيها: فيقضى له وعليه.

٣. مفاتيح الشّرايع ٢ / ٩ ـ ١٠، كتاب مفاتيح النّذور، رقم ٤٥٤.

فكلّ أمرٍ من المواضع الثّلاثة اقتضى وجوبها فيه الإنفاق من المـال أو اسـتلزمه اتّصف ذلك الإنفاق بالوجوب، والله تعالى أعلم.

[المستحبّ من الإنفاق من الماليّات]

وأمّا المستحبّ من الإنفاق من الماليّات: فباب الصّدقات والهبات المـقصود بهـا وجه الله تعالى والهديّة كذلك؛ وما تُحفظ به المروءة الشّرعيّة؛ زيادة على الواجب من ذلك، والواجب منه داخلٌ في قولنا فيما سبق: كلّ إنفاق يتوقّف عليه أداء واجب، إلى آخره[١].

والنّسبة بين الصّدقة والهبة؛ العموم والخصوص، فالصّدقة أخصّ، لاشتراطها بنيّة القربة؛ دون الهبة، وكذا بين الهديّة وبينهما، فالهديّة أخصّ من كلٍّ منهما، لاشتراطها بأن تُحمل إلى مكان الموهوب له، إعظاماً له وتوقيراً، كذا قرّره الملّا محسن رحمه الله تعالى في «المفاتيح»[٢].

ثمّ قال: والثّلاثة ثابتةٌ بالنّص والإجماع[٣].

وذكر ممّا يدلّ على الثّبوت في الثّلاثة وفي المروءات قوله تعالى: ﴿لن تنالوا البرّ حتّى تُنفقوا ممّا تُحبّون﴾[٤].

وقوله تعالى: ﴿وما تُقدِّمُوا لأنفسكم من خير تجدوه عـند الله، هـو خـيراً وأعـظم أجراً﴾[٥].

---

١. راجع ص ٨١.

٢. مفاتيح الشّرايع ٣ / ٢٠١، كتاب مفاتيح العطايا، رقم ١١٠٢.

٣. نفس المصدر.

٤. آل عمران: ٩٢ / ٣.

٥. المزّمّل: ٢٠ / ٧٣.

وقوله تعالى: ﴿وآتى المال على حبّه ذوي القربى واليتامى والمساكين [وابن السّبيل][١] والسّائلين وفي الرّقاب﴾[٢] الآية[٣].

ثمّ إنّه قسّم الهبة والهديّة إلى معوّضة وغير معوّضة؛ وتكلّم في أحكامهما، وابتدأ ذلك بقوله: وفي الحديث: «الهدايا ثلاثة: هديّة مكافأةٍ، وهديّة مُصانَعَة، وهديّةٌ لله عزّ وجلّ»[٤].

والنّحلة تُطلق على ما لا عوض له، بخلاف الهبة، فإنّها عامّة. انتهى[٥].

ولا يخفى أنّ الآيات المذكورة وما في معناها من الأحاديث ـ وهي كثيرة ـ لا تتناول ما لا يُقصد به القربة من الهبة والهديّة، ولا سيّما المعوَّضة منهما، وأنّ مثل ذلك لا يدخل في الإنفاق المستحبّ الّذي نحن بصدده، لكن ينبغي أن يُعلم أنّ قصد القربة لا ينحصر في إعطاء الهبة والهديّة مجّاناً لا يشوبه غرضٌ دنيويّ بل لوجه الله تعالى فقط، فقد يتّصف كلٌّ منهما بقصد القربة؛ وإن كان مقصوداً به عوضٌ دنيويٌّ من مال أو جاه أو غيرهما؛ إذا كان الغرض راجحاً شرعاً، كمصانعة ظالم عن نفسه أو عرضه أو ماله، وكتحصيل معاش هو محتاج إليه ومندوب إلى كسبه، وكذا إذا كان ذلك

١. ما بين المعقوفين سقط في النسخة وموجود في المصدر.

٢. البقرة: ١٧٧ / ٢.

٣. مفاتيح الشّرايع ٣ / ٢٠٠، بداية كتاب مفاتيح العطايا والمروءات.

٤. كتاب الخصال للشّيخ الصّدوق ١ / ٨٩، باب الثّلاثة، في عنوان: «الهديّة على ثلاثة وجوه»، ح ٢٦، بإسناده عن أبي عبد الله عليه السلام، وعنه المجلسي في باب الهديّة، من كتاب العشرة، من بحار الأنوار ٧٥ / ٤٥ ح ٢.

وفي تحف العقول لابن شعبة الحرّاني ص ٤٩ عن النّبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، وعنه المجلسي في بحار الأنوار ٧٧ / ١٥٥ ح ١١٨، كتاب الروضة، باب ما جمع من مفردات كلمات النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم.

٥. مفاتيح الشّرايع ٣ / ٢٠١، كتاب مفاتيح العطايا، رقم ١١٠٢.

عائداً إلى إخوانه المؤمنين.

ومثل ذلك ما يُقصد به حفظ نظام المروءة الشّرعيّة؛ وتشييد مباني التّقيّة والمخالفة والمسالكة مع المخالفين لنفسه أو لإخوانه المؤمنين، في ذلك ثوابٌ عظيم، وهو داخلٌ في عموم: ﴿ولله العزّة ولرسوله وللمؤمنين﴾[١]، وتدلّ عليه أحاديث معتبرة.

وقد يتّصف هذا النّوع بالوجوب إذا كان لحفظ النّفس الواجب، وكذا العِرض، وللمقدار الواجب من التّقيّة والمروءة، وهو داخلٌ أيضاً في قولنا فيما سبق: كلّ إنفاق يتوقّف عليه أداء واجب[٢].

قال الشّيخ محمّد الحرّ‌رحمه‌الله في كتابه الكبير: «باب وجوب بذل المال دون النّفس والعِرض وبذل النّفس دون الدّين»، وأورد ممّا يدلّ على ذلك قول أمير المؤمنين عليه‌السلام في بعض خطبه: «**إنّ أفضل الفعال صيانة العرض بالمال**»[٣].

وقول أبي الحسن الرّضا عليه‌السلام: «**قال عيسى بن مريم عليه‌السلام: يا بني إسرائيل، لا تأسوا على ما فاتكم من دنياكم إذا سَلِم لكم دينكم**»، الحديث[٤].

---

١. المنافقون: ٨ / ٦٣. وفي النّسخة: عموم قل فلله ؟!

٢. راجع ص ٨١.

٣. أورده الشّيخ الحرّ في الباب ٢٢ من كتاب الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، من وسائل الشّيعة ١٦ / ١٩٢ برقم ٢١٣٢١.

وكلام أمير المؤمنين سلام الله عليه رواه الكليني في الكافي ٨ / ٢٢ برقم ٤، في ضمن خطبة له عليه‌السلام، وهي خطبة الوسيلة، والحرّاني في تحف العقول ص ٩٦، وعنه المجلسي في البحار ٧٧ / ٢٨٧ ح ١.

٤. أورده الشيخ الحرّ في الباب ٢٢ من كتاب الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، من وسائل الشّيعة ١٦ / ١٩٢ ـ ١٩٣ برقم ٢١٣٢٢. وقوله: «لكم» ليس في المصدر. وتمام الحديث بعد قوله: «دينكم»؛ هكذا: «كما لا يأسى أهل الدّنيا على ما فاتهم من دينهم إذا سلمت دنياهم».

والحديث رواه الشّيخ الصّدوق في الحديث ٢ من المجلس ٧٥ من أماليه، وعنه المجلسي في البحار ٧٢ / ٣٢٧ ح ٨.

وقال أيضاً: «باب وجوب عشرة العامّة بالتّقيّة»، وأورد قول أبي عبد الله عليه السلام: «إيّاكم أن تعملوا عملاً نُعَيَّرُ به[١]، فإنّ ولد السّوء يُعَيِّرُ والده بعمله، وكونوا لمن انقطعتم إليه زيناً، ولا تكون عليه شيناً، صلّوا في عشائرهم، وعُودُوا مرضاهم، واشهدوا جنائزهم، ولا يسبقونكم إلى شيء من الخير، فأنتم أولى به منهم»، الحديث[٢]، وهو صحيح.

ولا ريب أنّ الإنفاق في مُهاداتهم والهبة لهم والتّصدّق عليهم وفي كلّ أنواع التّجمّلات معهم داخلٌ في مضمون هذا الحديث وما في معناه من الأحاديث.

ثمّ إنّ أنواع الصّدقات والهبات كثيرة، ويدخل فيها الواجبة ولو بنذرٍ وعهدٍ ويمينٍ والكفّارات، والمندوبة؛ وهي كلّ ما...[٣] المقدار الواجب ممّا عُدّ من الواجب، وأنواعها كثيرة.

ومن أنواعها باب الوقف والتّحبيس، وأحكامه معلومة في الفقه، والمرابطة في سبيل الله، وهي معلومة أيضاً، وباب إعتاق المماليك، وغير ذلك، ممّا لا يسع المقام شرحه، وكذا ما سنذكره من المستحبّات، والحاصل أنّ كلّ معروف صدقة[٤].

وفي هذا المفهوم العام حتّى للواجب ورد الحديث النّبوي [صلى الله عليه وآله وسلم]: «ما

---

١. كذا في المصدر، والظّاهر أنّه هو الصواب، وفي النّسخة: يُعَيَّر به.

٢. أورده الشّيخ الحرّ في الباب ٢٦ من كتاب الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، من وسائل الشّيعة ١٦ / ٢١٩ برقم ٢١٤٠٣، وتمام الحديث بعد قوله: «منهم»، هكذا: «والله ما عبد الله بشيء أحبّ إليه من الخبء»، قلت: وما الخبء؟ قال: «التّقيّة».

والحديث رواه الكليني في باب التّقيّة، من كتاب الإيمان والكفر، من الكافي ٢ / ٢١٩ برقم ١١.

٣. في النّسخة بعد كلمة «ما»: كلمة «زاد»، ثمّ شطب عليها، وبعدها كلمة غير مقروءة؛ ظاهرها: «عبدٌ».

٤. قوله: «كلّ معروف صدقة»، اقتباس من الحديث الشّريف النّبوي صلى الله عليه وآله وسلم، رواه الكليني في باب فضل المعروف، من كتاب الزّكاة، من الكافي ٤ / ٢٦ برقم ١ و٢ و٤.

نقص مالٌ بالصّدقة»[1]، وهو في معنى قوله تعالى: ﴿يمحق الله الرّبا ويُربي الصّدقات﴾[2]، وقوله ﷺ: «خير الصّدقة ما أبقت غنىً، واليد العُليا خيرٌ من اليد السّفلى، [وابدأ بمن تعول]»[3].

وللشّريف المرتضى ﵀ في كتابه «الغرر والدّرر» في معناه كلام شريف فليرجع

---

١. رواه أحمد في المسند ٢ / ٢٣٥، وفي الطّبع المحقّق ١٢ / ١٣٩ برقم ٧٢٠٦ عن أبي هريرة عن النّبيّ ﷺ: «ما نَقَصَتْ صَدَقَةٌ من مالٍ...».

وبهذا السّند وبهذا اللّفظ أيضاً في ٢ / ٣٨٦، وفي الطّبع المحقّق ١٤ / ٥٥٢ رقم ٩٠٠٨، وفي ٢ / ٤٣٨، وفي الطّبع المحقّق ١٥ / ٤٠٤ رقم ٩٦٤٣.

وفي ١ / ١٩٣، وفي الطّبع المحقّق ٣ / ٢٠٨ برقم ١٦٧٤ عن عبد الرحمان بن عوف عنه ﷺ: «... لا ينقص مال من صدقة...».

وفي ٤ / ٢٣١، وفي الطّبع المحقّق ٢٩ / ٥٦١ برقم ١٨٠٣١، عن أبي كبشة الأنماري عنه ﷺ: «... فإنّه ما نَقَصَ مالَ عبدٍ صدقةٌ...».

ورواه الطّبراني والبيهقي عن ابن عبّاس عنه ﷺ: «ما نَقَصَتْ صدقةٌ من مالٍ قطّ...». كما في كنز العمّال ٦ / ٣٧٧ ح ١٦١٣٤.

ورواه الطبراني أيضاً والخرائطي في مكارم الأخلاق عن أمّ سلمة عن النّبيّ ﷺ: «ما نقص مالٌ من صدقة...». كما في كنز العمّال ٦ / ٣٧٧ ح ١٦١٣٥.

ورواه المجلسي في بحار الأنوار ٧٨ / ٢٠٩ برقم ٧٩ عن كشف الغمّة عن نثر الدّرّ عن الإمام الصّادق ﵇: «... ما نقص مال من صدقة ولا زكاة...».

٢. البقرة: ٢٧٦ / ٢.

٣. رواه المتّقي في كنز العمّال ٦ / ٣٩٤ ـ ٣٩٦ برقم ١٦٢٢١ عن البخاري عن أبي هريرة، وبرقم ١٦٢٢٤ عن أحمد والبخاري عن حكيم بن حزام، وبرقم ١٦٢٣٢ عن الطّبراني عن ابن عبّاس.

ورواه الكليني في باب فضل المعروف، من كتاب الزّكاة، من الكافي ٤ / ٢٦ برقم ١، بإسناده عن عبد الأعلى، عن أبي عبد الله ﵇، عن النّبيّ ﷺ.

وما بين المعقوفين من المصادر.

إليه من أراده[1].

١. قال الشّريف المرتضى في المجلس ٣٠ من كتابه: «غُرر الفوائد ودُرر القلائد» المسمّى بأمالي المرتضى ١ / ٤٠٥ ـ ٤٠٧: روى أبو هريرة عن النبيّ ﷺ أنّه قال: «خَيرُ الصَّدقة ما أبقت غِنىً، واليدُ العليا خَيرٌ من اليدِ السفلى، وابدأ بمن تعول».

وقد قيل في قوله: «خيرُ الصّدقة ما أبقت غِنىً»: قولان:

أحدهما أنّ خير ما تصدّقت به ما فضل عن قوتِ عيالك وكِفايتهم، فإذا خرجت صدقتك عنك إلى مَن أعطيت خرجت عن استغناء منك ومن عيالك عنها؛ ومثله في الحديث الآخر: «إنّما الصّدقة عن ظهر غِنىً». وقال ابن عبّاس رحمة الله عليه في قوله تعالى: ﴿ويسئلونك ماذا يُنفقون قُلِ العفو﴾ [البقرة: ٢١٩]؛ قال: ما فضل عن أهلك.

والجواب الآخر، أن يكون أراد: خيرُ الصّدقة ما أغنيتَ به مَن أعطيتَ عن المسألة، أي تُجزِل له في العطيّة، فيستغني بها ويكفّ عن المسألة؛ وذلك مثلُ أن يريد الرجل أن يتصدّق بمئة درهم، فيدفعها إلى رجل واحد محتاج، فيستغني بها ويكفّ عن المسألة، فذلك أفضلُ من أن يدفعها إلى مئة رجل لا تَبينُ عليهم.

والتأويل الأوّل يشهد له آخر الخبر وهو قوله: «وابدأ بمن تعول»، ويشهد له الحديث الآخر أيضاً: «إنّما الصّدقةُ عن ظهر غِنىً».

وقوله: «اليدُ العليا خيرٌ من اليد السُّفلى»، قال قوم: يريد أنّ اليدَ المعطية خير من الآخذة، وقال آخرون: إنّ العُليا هي الآخذة، والسفلى هي المعطية.

وقال ابن قتيبة: ولا أرى هؤلاء إلّا قوماً استطابوا السّؤال؛ فهم يحتجّون للدّناءة؛ ولو كان هذا يجوز لقيل: إنّ المولى من فوق هو الّذي أُعتق، والمولى من أسفل هو الّذي أَعتقَ، والنّاس إنّما يَعْلُون بالعطايا لا بالسّؤال.

قال سيّدنا أدام الله علوّه: وعندي أنّ معنى قوله ﷺ: «اليد العليا خير من اليد السّفلى» غير ما ذكر من الوجهين جميعاً؛ وهو أن تكون اليد هاهنا هي العطيّة والنّعمة؛ لأنّ النّعمة قد تُسمّى يداً في مذهب أهل اللّسان بغير شكٍّ؛ فكأنّه ﷺ أراد أنّ العطيّة الجزيلة خيرٌ من العطيّة القليلة. وهذا حثّ منه ﷺ على المكارم، وتحضيضٌ على اصطناع المعروف بأوجز الكلام وأحسنه مخرجاً.

⇦

وقولهم عليهم السلام: «الصّدقة تدفع مِيتة السّوء»[1]، ونحو ذلك ممّا يدلّ على دفعها لبلايا

⇦ ويشهد لهذا التّأويل أحد التّأولين المتقدّمين في قوله: «ما أبقت غِنىً»، وهذا أشبه وأولى من أن تُحمل اليد على الجارحة؛ لأنّ من ذهب إلى ذلك وجعل المعطية خيراً من الآخذة لا يستمرّ قوله، لأنّ فيمن يأخذ من هو خير عند الله تعالى ممّن يعطي؛ ولفظة «خير» لا تُحمل إلّا على الفضل في الدّين واستحقاق الثّواب؛ فأمّا مَن جَعل الآخذة خيراً من المعطية فيدخل عليه هذا الطّعن أيضاً؛ مع أنّه قد قال قولاً شَنِعاً، وعكس الأمر على ما ذكر ابن قتيبة.

فإن قيل: كيف يصحّ تأويلكم مع قوله عليه السلام: «خير الصّدقة ما أبقت غِنىً» وهي لا تبقى غِنىً إلّا بعد أن تنقص من غيرها؟ وإذا كانت العطيّة الّتي هي أجزل أفضل فتلك لا تبقي غِنىً، والّتي تبقي غِـنىً ليست الجزيلة، وهذا تناقض.

قلنا: أما تأويلنا فمطابق للوجهين المذكورين في قوله: «ما بقّت غِنىً»؛ لأنّ من تأوّل ذلك على أنّ المراد بها المطعى، وأنّ خير العطيّة ما أغنته عن المسألة فالمطابقة ظاهرة، ومَن تأوّله على الوجه الآخر، وحمل ما أبقى الغنى على المعطِي وأهله وأقاربه؛ فتأويلنا أيضاً مطابق له، لأنّه قد يكون في العطايا الّتي يـبقى بعدها الغنى على الأهل والأقارب جزيلٌ وغير جزيل، فقال عليه السلام: «خير الصّدقة ما بقّت غنى» بـعد إخراجها، والعطيّة الجزيلة الّتي تُبقي بعدها غِنىً خير من القليلة، فمدح عليه السلام بعد إبقاء الغنى جزيل العطيّة، وحثّ على الكرم والفضل.

١. رواه المجلسي في بحار الأنوار ٦٢ / ٢٦٥ برقم ٢٩ عن طبّ الأئمّة عن النّبيّ صلى الله عليه وآله: «الصّدقة تدفع ميتة السّوء عن صاحبها».

ورواه أيضاً المجلسي في البحار ٩٦ / ١٢٤ برقم ٣٥ عن ثواب الأعمال بإسناده عن أبي عبد الله عليه السلام، عن آبائه عليهم السلام، عن النّبيّ صلى الله عليه وآله، و٩٦ / ١٣٠ برقم ٥٥ عن مكارم الأخلاق، عن أبي عبد الله عليه السلام، عن النّبيّ صلى الله عليه وآله، و٩٦ / ١٣١ برقم ٦٢ عن نوادر الرّاوندي بإسناده عن موسى بن جعفر عليه السلام عن النّـبيّ صلى الله عليه وآله، ولفظ الجميع: «الصّدقة تمنع ميتة السّوء».

وبهذا اللّفظ رواه المتّقي في كنز العمّال ٦ / ٣٤٥ برقم ١٥٩٨١ عن القضاعي عن أبي هريرة.

وروى المجلسي في بحار الأنوار ٩٦ / ١٧٩ ـ ١٨٠ برقم ١٦ ـ ٢٦ عن ثواب الأعمال بإسناده عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الصّدقة باليد تدفع ميتة السّوء»، و«الصّدقة باللّيل تدفع ميتة السّوء».

⇦

الدّنيا ومصائبها وأمراضها، وغير ذلك من أحاديث كثيرة يبلغ القدر المشترك بينها حدّ التّواتر.

وقولهم عليهم السلام: «أرض القيامة نارٌ ما خلا ظلّ المؤمن، فإنّ صدقته تُضلّه»[١]، ونحو ممّا يدلّ على عظيم ثوابها وجسيم أجرها كثيرٌ يبلغ حدّ التّواتر المعنوي.

وكلّ ما اتّصف بالوجوب من أنواعها أكثر ثواباً من المستحبّ، فإنّ الأصحاب كالمجمعين على زيادة ثواب كلّ عبادة واجبة على المستحبّة، والأحاديث عن أهل العصمة عليهم السلام ناطقةٌ بذلك، وأكثرهم على زيادة ثواب الواجب الكفائي على العيني، وأدلّتهم على ذلك غير قاصرة، وهذا الأحكام تشمل ما سنذكره من الإنفاقات.

وممّا يدخل فيما تقدّم ما ذكره الشّيخ محمّد الحرّ رحمه الله تعالى في باب استحباب التّجمّل وترك التّباؤس[٢] من قولهم عليهم السلام: «من الدّين المتعة»[٣].

وقولهم عليهم السلام: «إنّ الله تعالى يحبّ من عبده إذا خرج إلى إخوانه أن يتهيّأ لهم

⇦ وروى المجلسي في البحار ٤ / ١٢٢ برقم ٦٧ عن الكافي بإسناده عن أبي عبد الله عليه السلام عن النبيّ صلى الله عليه وآله في حديث قال: «إنّ الصّدقة تدفع ميتة السّوء عن الإنسان».

١. رواه الشّيخ الصّدوق في ثواب الأعمال ص ١٤٠ بإسناده إلى عبد الرحمان بن زيد بن أسلم البتولي، عن جعفر بن محمّد الصّادق، عن آبائه عليهم السلام، عن النبيّ صلى الله عليه وآله.

وروى عنه المجلسي في بحار الأنوار ٩٦ / ١٢٤، كتاب الزّكاة والصّدقة، باب فضل الصّدقة، برقم ٣٦.

٢. «تَباءَسَ»: تظاهر بالبُؤس. «البُؤس»: المشقّة. والفقر. «المعجم الوسيط».

٣. أورده الشّيخ الحرّ في الباب ١، من أبواب أحكام الملابس، من كتاب الصّلاة، من وسائل الشّيعة ٥ / ٦ برقم ٥٧٤٢ بإسناده عن مسمع بن عبد الملك، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «أبصر رسول الله صلى الله عليه وآله رجلاً شعثاً شعر رأسه، وسخة ثيابه، سيّئة حاله، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: من الدّين المتعة».

والحديث رواه الكليني في باب التّجمّل وإظهار النّعمة، من كتاب الزّيّ والتّجمّل، من الكافي ٦ / ٤٣٩ برقم ٥، وفيه: «... المتعة وإظهار النّعمة».

ويتجمّل»[1].

وقـــــولهم عليهم السلام: «إنّ الله [عـزّ وجـلّ] يحبّ الجمال والتّجمّـل، ويبغـض البـؤس والتّباؤس»[2].

وقولهم عليهم السلام عن اللّباس الحسن: «البَسْ وتجمّل»[3].

وقـولهم عليهم السلام: «ثلاثة أشياء لا يُحاسَبُ[4] عليها المؤمن: طعامٌ يأكله، وثوبٌ يلبسه، وزوجةٌ صالحة تعاونه؛ ويحصن بها فرجه»[5].

---

١. كذا قال المصنّف، والحديث أورده الشّيخ الحرّ في باب استحباب تـزّين المسـلم للـمسلم، وللـغريب، والأهل والأصحاب، من أبواب أحكام الملابس، من كتاب الصّلاة، من وسائل الشّيعة ٥ / ١١ بـرقم ٥٧٥٦ عن النّبيّ صلى الله عليه وآله مع زيادة في صدره.

والحديث رواه الطّبرسي في الفصل ٥ من مكارم الأخلاق ١ / ٨٤ـ٨٥ برقم ١٤٣، في عنوان: «في نظره صلى الله عليه وآله في المرآة». وعنه المجلسي في البحار ١٦ / ٢٤٩.

٢. أورده الشّيخ الحرّ في الباب ١، من أبواب أحكام الملابس، من كتاب الصّلاة، من وسائل الشّيعة ٥ / ٥ برقم ٥٧٣٨، عن الصّادق عليه السلام. وما بين المعقوفين من المصدر.

والحديث رواه الكليني في باب التّجمّل وإظهار النّعمة، من كتاب الزّيّ والتّجمّل، من الكافي ٦ / ٤٤٠ برقم ١٤.

٣. أورده الشّيخ الحرّ في الباب ١، من أبواب أحكام الملابس، من كتاب الصّلاة، من وسائل الشّيعة ٥ / ٦ برقم ٥٧٤١، بإسناده عن يوسف بن إبراهيم، عن أبي عبد الله عليه السلام ـ في حديث ـ قال: «البس وتجمّل، فإنّ الله جميل يحبّ الجمال، وليكن من حلال».

والحديث رواه بتمامه الكليني في باب اللباس، من كتاب الزّيّ والتّجمّل، من الكافي ٦ / ٤٤٢ برقم ٧.

٤. كذا في النّسخة، وفي المصدر: «يحاسب الله عليها».

٥. أورده الشّيخ الحرّ في الباب ١، من أبواب أحكام الملابس، من كتاب الصّلاة، من وسائل الشّيعة ٥ / ٦ برقم ٥٧٤٤، وفي الباب ٩، من أبواب مقدّمات النّكاح، من كتاب النّكاح ٢٠ / ٣٨ برقم ٢٤٩٧٠، عن الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام.

⇦

وكان عليّ بن الحسين عليه‌السلام يلبس الجبّة الخزّ بخمسمئة درهم، والمطرف الخزّ بخمسين ديناراً، فيشتو فيه، فإذا خرج الشّتاء باعه فتصدّق بثمنه، وتلا هذه الآية: ﴿قل من حرّم زينة الله﴾[١] الآية[٢].

وأورد في باب استحباب إظهار الغنى والنّعمة قولهم عليهم‌السلام «إذا أنعم الله تعالى على عبدٍ بنعمةٍ أحبّ أن يراها عليه، لأنّه جميلٌ يحبّ الجمال»[٣].

وقولهم عليهم‌السلام: «إذا أنعم الله تعالى على عبده بنعمةٍ أحبّ أن يَرى عليه أثرها»، قيل كيف ذلك؟ قال: «ينظّف ثوبه، ويطيّب ريحه، ويجصّص داره، ويكنس أفنيته، حتّى أنّ السّراج قبل مغيب الشّمس ينفي الفقر، ويزيد في الرّزق»[٤].

⇦ والحديث رواه الصّدوق في الحديث ٢ من باب الثّلاثة من الخصال ص ٨٠، والطّوسي في باب اختيار الأزواج، من كتاب النّكاح، من تهذيب الأحكام ٧ / ٤٠١ برقم ١٥٩٩.

١. الأعراف: ٣٢ / ٧.

٢. أورده الشّيخ الحرّ في الباب ١، من أبواب أحكام الملابس، من كتاب الصّلاة، من وسائل الشّيعة ٥ / ٧ برقم ٥٧٤٥، عن الرّضا عليه‌السلام في حديث.

والحديث رواه أبو العبّاس الحميري في قرب الإسناد: ص ٣٥٧ برقم ١٢٧٧.

٣. كذا قال المصنّف، والحديث أورده الشّيخ الحرّ في باب استحباب التّجمّل وكراهة التّباؤس، من أبواب أحكام الملابس، من كتاب الصّلاة، من وسائل الشّيعة ٥ / ٥ برقم ٥٧٤٠، عن أبي عبد الله عليه‌السلام. وليس كلمة: «تعالى» في المصدر.

والحديث رواه الكليني في باب التّجمّل وإظهار النّعمة، من كتاب الزّيّ والتّجمّل، من الكافي ٦ / ٤٣٨ برقم ٤.

٤. كذا قال المصنّف، والحديث أورده الشّيخ الحرّ في باب استحباب التّجمّل وكراهة التّباؤس، من أبواب أحكام الملابس، من كتاب الصّلاة، من وسائل الشّيعة ٥ / ٧ برقم ٥٧٤٦ بإسناده عن عليّ بن محمّد الهادي عليه‌السلام، عن آبائه، عن الصّادق عليهم‌السلام، قال: «إنّ الله يحبّ الجمال والتّجمّل، ويكره البؤس ⇦

وقــولهمعليهم‌السلام: «إظهار النّعمة أحبّ إلى الله تعالى من صيانتها، فإيّاك أن تَزَيّا إلّا في أحسن زيّ قومك»[١].

وقولهمعليهم‌السلام: «خير لباس كلّ زمانٍ لباس أهله»[٢]، إلى غير ذلك مـن الأحـاديث الكثيرة.

وما ذكره رحمه الله تعالى في هذا الباب من الأحكام، نحو كراهة مباشرة الرّجل السريّ[٣] للأمور الدّنيّة من الملابس وغيرها[٤]، وكراهة لبس الخُلقان والخشـن إذا أدّى إلى الشّهرة والتّهمة بالرّئاء[٥]، ـوأقول: بل قد يحرم ذلك اعتباراً للقصد وإيجاباً للبُعد عن مظانّ التّهمة ـ، واستحباب لُبس الثّوب الحَسن من خارج، والخشن مـن داخل، وكراهة العكس[٦].

⇦والتّباؤس، فإنّ الله إذا أنعم على عبد نعمة أحبّ...».

والحديث رواه الشّيخ الطوسي في الحديث ٦٤ من المجلس ١٠ من أماليه.

١. أورده الشّيخ الحرّ في باب استحباب إظهار النّعمة، وكون الإنسان في أحسـن زيّ قـومه، مـن أبـواب أحكام الملابس، من كتاب الصّلاة، من وسائل الشّيعة ٥ / ٨ برقم ٥٧٤٧، عن أبي عبد الله عليه‌السلام، وفيه: فإيّاك أن تزيّن إلاّ...

والحديث رواه الكليني في باب التّجمّل وإظهار النّعمة، من كتاب الزّيّ والتّجمّل، من الكافي ٦ / ٤٤٠ برقم ١٥، وفيه: فإيّاك أن تتزيّن إلاّ...

٢. أورده الشّيخ الحرّ في باب استحباب إظهار النّعمة، وكون الإنسان في أحسـن زيّ قـومه، مـن أبـواب أحكام الملابس، من كتاب الصّلاة، من الكافي ٥ / ٨ برقم ٥٧٤٨ عن أبي عبد الله عليه‌السلام في حديث.

والحديث رواه بتمامه الكليني في باب اللّباس، من كتاب الزّيّ والتّجمّل، من الكافي ٦ / ٤٤٤ برقم ١٥.

٣. السريّ: الرّجل الشّريف النّبيل. «انظر لسان العرب ١٤ / ٣٧٧».

٤. وهو الباب ٥، من أبواب أحكام الملابس، من كتاب الصّلاة، من وسائل الشّيعة ٥ / ١٢.

٥. وهو الباب ٧، من أبواب أحكام الملابس، من كتاب الصّلاة، من وسائل الشّيعة ٥ / ١٥.

٦. وهو الباب ٨، من أبواب أحكام الملابس، من كتاب الصّلاة، من وسائل الشّيعة ٥ / ٢٠.

وأورد ما يدلّ على جميع ذلك من الأحاديث، وهي مؤيّدة بإطلاق قوله تعالى: ﴿وأمّا بنعمة ربّك فحدّث﴾[1]، وما في معناها من أحاديث من طرق الجمهور، وبالدّليل العقلي، فقد روي في تواريخ الجمهور وكتبهم قضيّة مجيء هارن الرّشيد مع وزيره جعفر إلى بيت الأصمعي[2] ومعهما ألف دينار لصلته، فرأى الرّشيد فيه من

١. الضّحى: ١١ / ٩٣.

٢. [في] المناقب [عن] كامل المبرّد أنّه كان أصمع بن مظهر جدّ الأصمعي قطعه عليّ عليه السلام في السّرقة، فكان الأصمعي يبغضه.

حكى ابن أبي الحديد عن جدّ الأصمعي عليّ بن أصمع أنّه صاح عند الحجّاج: أيّها الأمير إنّ أهلي عقّوني وسمّوني عليّاً!! وإنّي فقيرٌ بائس، وأنا إلى صلة الأمير محتاج، فتضاحك له الحجّاج، وقال له: للطف ما توسلّتَ به، قد وليّتك موضع كذا!!

أقول: الأصمعي هو عبد الملك بن قُرَيْب بن عبد الملك بن عليّ بن أصمع البصري اللّغوي النّحوي، صاحب النّوادر والملح، والمنقول عن حاله أنّه كان رجلاً ظريفاً مفاكهاً، خفيف الرّوح، مليح الطّبع، لا يتمكّن من نفسه الغموم والهموم، ولهذا يقال: إنّه لم يظهر عليه أثر الشّيبة إلى أن بلغ ستّين سنة، ولم يمت حتّى ناهز عمره التّسعين، توفّي حدود سنة ٢١٦.

وكان في أوائل عمره معسراً شديد الفاقة حتّى اتّصل بالرّشيد وحسن حاله، وكان يرتجل كثيراً من الأخبار المضحكة والأقاصيص المستغربة، وكان حسن العبارة...

وحكي أنّه كان شديد الحفظ، يحفظ اثني عشر ألف أرجوزة، وإذا انتقل حمل كتبه في ثمانية عشر صندوقاً...

[وقال في] تنقيح المقال: وفي كتاب الأضداد لابن الأنباري أو معجم الأدباء أنّ أبا قلابة كان صديقاً للأصمعي، وكان أبو قلابة شيعيّاً والأصمعي ناصبيّاً، فلمّا مات الأصمعي خرج أبو قلابة خلف جنازته يمشي ويقول:

لعن الله أعظماً حملوها ... لديار البلى على خشبات

أعظماً تكره النّبيّ وأهل ... البيت والطّيّبين والطّيّبات

«سفينة البحار للمحدّث القمّي ٥ / ١٧٨ ـ ١٨٠: صمع».

آثار البؤس؛ ورذالة الهيئة؛ وآلات البيت؛ أمراً شنيعاً، فاشمأزّ من ذلك وذمّه؛ وذكر لوزيره أنّ هذا الرّجل وصله منّا كذا وكذا من الأموال العظيمة؛ فلم يظهر أثرها عليه، وحرمه إعطاء الألف الّتي استصحبها[1].

فهذا يدلّ على قبح عدم إظهار النّعمة في العقل وعدّه من المناقص، فاعرف ذلك.

وعلى هذا، فما ورد عنهم عليهم السلام من كراهة بناء ما زاد عن الحاجة والكفاية من المساكن كقولهم عليهم السلام: «كلّ بناء ليس بكفاف فهو وبالٌ على صاحبه يوم القيامة»[2]، وقولهم عليهم السلام: «مَن بنى فوق ما يسكنه كُلّف حمله يوم القيامة»[3]، محمولٌ على ما زاد عن مقدار التّجمّل المندوب إليه.

ولا ريب أنّ التّجمّل محدودٌ بمناسبة حال الشّخص في غناه وفقره ونسبته إلى أمثاله، وبمناسبة زمانه وأهله.

وإنّما بسطنا الكلام في هذا الموضع لالتباس الحكم الشّرعي فيه بالأوضاع الصُوفيّة الباطلة على كثير من النّاس، وبالله التّوفيق.

ومن هنا مع ما تقدّم...[4] وعلا أمرها وأركان خدماتها ورعاياها من التّوفيق لهذه الأحكام الشّرعيّة؛ والمستحبّات المرعيّة، فإنّها في باب التّجمّل وإظهار النّعم الإلهيّة؛ وإرغام أهل الخلاف بالمظاهر البهيّة على ما لم يتّصف بمثله دولة ولا رعيّة من

---

١. قريباً منه أورده ابن عساكر في ترجمة الأصمعي من تاريخ دمشق ٣٧ / ٨٧ برقم ٤٢٤٧.

٢. رواه الكليني في الكافي ٦ / ٥٣١ برقم ٧ بإسناده عن أبي جعفر عليه السلام، والبرقي في المحاسن ٢ / ٤٤٥ برقم ٢٥٣٠، والشّيخ الحرّ في وسائل الشّيعة ٥ / ٣٣٧ برقم ٦٧٢٥، والمجلسي في بحار الأنوار ٧٦ / ١٥٠ برقم ١٠.

٣. رواه البرقي في المحاسن ٢ / ٤٤٦ برقم ٢٥٣١، وعنه المجلسي في البحار ٧٦ / ١٥٠ برقم ١١، والشّيخ الحرّ في وسائل الشّيعة ٥ / ٣٣٨ برقم ٦٧٢٧.

٤. في النّسخة بمقدار أقلّ من السّطر غير مقروءة.

سابق الزّمان وإلى الآن، لازالت كذلك بعناية الرّحمان.

[الإنفاقات الجاهيّات وما هو أعمّ منها]

وأمّا الإنفاقات الجاهيّات بل ما هو أعمّ منها، وهو كلّ نطقٍ باللّسان، أو كتابةٍ بالقلم، أو حركةٍ بالأيدي والأقدام وسائر الجوارح، أو بالقوى من نحو الفكر والحفظ والتّذكّر وغير ذلك.

فمن الواجب من ذلك ما كان في الصّلاة والوضوء والحجّ والصّيام ونحو ذلك، ممّا هو معروف من الأفعال والأقوال، ومنه السّعي في طلب الماء للوضوء.

ومن ذلك السّعي في الضّروري من المعاش، وفي حفظ الحياة والبدن من المهلكات حتّى الأمراض بالطّبّ ونحوه، وكلّ ذلك داخلٌ في عموم: ﴿ولا تُلقوا بأيديكم إلى الهّلكة﴾[1].

وكذلك في صَون الأعراض والحريم والأموال المعتنى بها ولو بالقتال عنها إذا غلب على الظّنّ السّلامة، بخلاف الدّفع عن النّفس، وتفصيل المسألة في الفقه.

وكذلك في حقوق الزّوجة من القسم والمبيت والمباشرة في مقدار أربعة أشهر، والحديث الصّحيح يخصّص هذا الوجوب بالزّوجة الشّابّة، فليُعلم ذلك.

وكذا في الوفاء بحقوق الله، من النّذور والأيمان والعهود، وبحقوق الآدميّين، كأداء الدّيون والأمانات والزّكاة والخُمس ونحوها، والوفاء بالشّروط والعهود، إلى غير ذلك ممّا يطول شرحه ولا يخفى على الفقيه تفصيله.

ومن ذلك المهاجرة من بلد الشّرك لمن يضعُف عن إظهار شعار الإسلام.

قال في «المسالك»: وألحق الشّهيد ـ رحمه الله تعالى فيما نُقل عنه ـ ببلاد الشّرك بلاد

١. البقرة: ١٩٥ / ٢.

الخلاف الّتي لا يتمكّن فيها المؤمن من إقامة شعار الإيمان. إلى آخر كلامه[١].

هذه كلّها في الواجب العيني، وكثيرٌ منها إذا فُرض في المكلّف منسوباً إلى غيره عُدّ من الواجب الكفائي.

ومن الواجب الكفائي أيضاً السّعي في تحصيل العلم الدّيني حسب ما فُصّل في الفقه، وبملاحظة ما قدّمنا ذكره من تعلّق الوجوب العيني بتحصيل العلم يكون السّعي واجباً عينيّاً أيضاً.

[فروض الكفايات][٢]

وقال الشّهيد الثّاني ﷺ في «المسالك»: وفروض الكفايات كثيرة، وضابطها كلّ مهمّ دينيّ تعلّق غرض الشّارع بحصوله حتماً، ولا يقصد به غير[٣] من يتولّاه، ومن أهمّه: الجهاد بشرطه، وإقامة الحُجج العلميّة، والجواب عن الشّبهات الواقعة على الدّين، والتّفقّه، وحفظ ما يتوقّف عليه من المقدّمات العلميّة والحديث والرّجال، فيجب نسخ كتبها وتصحيحها وحفظها على الكفاية، وإن كان المكلّف بذلك عاجزاً عن بلوغ درجة التّفقّه قطعاً، فإنّ ذلك واجبٌ آخر.

ومنه روايتها عن الثّقات ورواية الثّقة لها، ليُحفَظ الطّريق ويصل إلى من ينتفع به، فينبغي التّيقُّظ في ذلك كلّه، فإنّه قد صار في زماننا نسياً منسيّاً.

ومن فروض الكفايات القيام بالصّناعات والحِرَف الّتي يتوقّف عليها نظام النّوع وإن كانت وضيعة، فإنّها موصوفة بالوجوب عند عدم قيام أحد بها.

[ولا بُعد في اختلاف درجات الواجب شرعاً كما في الصّلاة وغيرها من

---

١. مسالك الأفهام للشّهيد الثّاني ٣ / ١٧.

٢. العنوان من هامش النّسخة.

٣. كذا في النّسخة، وفي المصدر: «عين من يتولّاه»، والظّاهر أنّه الصّواب.

الواجبات][١].

ومنها دفع الضّرر عن المسلمين؛ وإغاثة المستغيثين في النّائبات المشتمل على إطعام الجائعين، وكسوة المحتاجين وإزالة فاقتهم، وإنقاذ الغرقى ونحوه للقادر عليه، وأفراده غير منضبطة.

ومنها ردّ السّلام، وتحمّل الشّهادة وإقامتها، والقضاء، وتجهير الموتى. انتهى كلامه رفع مقامه[٢].

فجميع هذه الواجبات المعدودة عينيّها وكفائيّها وما ضاهاها ممّا تقدّم بعضه في الماليّات إن كانت نفس الحركة والفعل باللّسان أو الجنان أو الأركان وجب ذلك، وإن كانت تتوقّف على ذلك وجب من باب مقدّمة الواجب كفائيّاً أو عينيّاً.

فإن كان المكلّف ذا جاهٍ وكان لتوجّه الجاه نحوها نطقاً أو غيره تأثيرٌ في تمام الأمر وحصول الإنتاج وجب عينيّاً أو كفائيّاً الإنفاق ممّا رزقه الله تعالى من الجاه في ذلك.

وإن لم يكن؛ أو لم يكن للجاه مدخلٌ فيها؛ وجب كذلك الإنفاق في ذلك ممّا رزقه الله تعالى من القُوى والاقتدار الكسبي بأيّ عضو تعلّق المؤثّر في تمام الأمر، وهذا إجمالٌ تحته تفصيل طويل، وقد ذكرنا ما عليه التّعويل.

وممّا أمليناه يُعلم المندوب من هذا الإنفاق، بأن تجري ما ذكرناه على سَنَن ميدانه مع تبديل الواجب بالمندوب، والله تعالى أعلم.

وأشرف أفراد المندوب من هذا الباب وما قبله السّعي بالجاه وبجميع القُوى والجوارح في قضاء حوائج المؤمنين، وإدخال السّرور عليهم، والأحاديث الواردة بفضل ذلك وبالوعد عليه بأعظم المثوبات وبخير الدّنيا والآخرة أكثر من أن تُحصَر، وأشهر من أن تُذكَر.

---

١. ما بين المعقوفين من المصدر.

٢. مسالك الأفهام ٣ / ٨ ـ ٩ في بداية كتاب الجهاد.

ثمّ الأخصّ فالأخصّ منهم، نظراً إلى مزايا العلم والتّقوى؛ والنّسب الهاشمي، ولا سيّما العلويّ الفاطميّ أحقّ بالاهتمام والعناية، وبذل الجُهد في حوائجهم إلى الغاية، وعلى هذا الاختصاص أحاديثُ كثيرة، معتبرةٌ شهيرة.

وميامن هذا الباب وآثاره المباركة في الدّنيا، وإن كانت رتبتُها الدّنيا لم يزل يشاهدها أهل البصائر فتستدلّ بها على ما إليه الأمر في الآخرة صائر.

ولا ينافي ذلك في خصوص العلويّين ما في نهج البلاغة من قول أمير المؤمنين عليه السلام: «لو أحبّني جبلٌ لَتَهافَت»[1]، وما روي: «من أحبّنا أهل البيت فليستعدّ للفقر جِلباباً»[2]، ونحو هذا اللّفظ.

فإنّ المعنى الصّحيح في هذا أنّ المراد به بيان اتّصاف محبّيهم والقائمين بما يجب لهم بأعلى طبقات الإيمان، بل هم المؤمنون إطلاقاً للّازم وإرادة الملزوم.

فإنّ مِن أظهر لوازم الإيمان وأقواها توجّه البلاء وأنواع المتاعب والمصائب، ومعلومٌ أنّ أشدّها الفقر إلى المتّصف به[3]، كما دلّت عليه الأحاديث الصّحيحة، نحو

---

١. أورده الشّريف الرّضيّ في الرّقم ١١١ من قصار حكمه عليه السلام من نهج البلاغة، وقال: وقال عليه السلام، وقد توفّي سهل بن حُنيف الأنصاري بالكوفة بعد مرجعه معه من صفّين، وكان [من] أحبَّ النّاس إليه: «لو أحبّني...».

ورواه أيضاً الزّمخشري في باب الإخاء والمحبّة و... من ربيع الأبرار ١ / ٤٥٨، والآمدي في الفصل ٧٥ ممّا ورد عنه عليه السلام بلفظ «لو» من غرر الحكم ٢ / ١٤٣ برقم ١٩.

٢. أورده الشّريف الرّضيّ في قصار كلمات أمير المؤمنين عليه السلام من نهج البلاغة برقم ١١٢، والشّريف المرتضى في المجلس ٢ من أماليه ١ / ١٧، وأبو عبيد الهروي في غريب الحديث ٣ / ٤٦٦ في مادّة: «فقر»، وابن الأثير في النّهاية ١ / ٢٨٣ في مادّة: «جلب».

وانظر ما أورده العلّامة المجلسي في شرح هذا الكلام في بحار الأنوار ٦٧ / ٢٤٧ برقم ٨٨.

٣. في هامش النّسخة: أي المخلوق.

قوله عليه السلام: «إنّ البلاء أسرع إلى المؤمن من الماء إلى الحَدُور»[١]، وقوله عليه السلام: «المؤمن مُلقّ والكافر مُوَقّى»[٢].

وفي «أصول الكافي» من هذه الأحاديث ما هو معروف[٣]، فهو من مجاز ذكر اللّازم وإرادة الملزوم، وقرينته عقليّة، وهي القطع بعدم صدق معناه الحقيقي في الخارج، كما بيّنه الشّريف المرتضى في كتابه «الغُرر والدُّرر»[٤].

وأنّه يمنَعُ من إرادة الحقيقة فيه أحاديث أُخر تعارضه، وأنّهم عليهم السلام قالوا ذلك في مقام المدح والثّناء على محبّيهم، والبشارة لهم بالخير مع حثّهم على الصّبر في مكاره الدّنيا، ويلزم ذلك وعدهم بالفرج عنها؛ والخلاص منها، لأنّه المناسب للمقام، وقد ورد في أحاديث كثيرة، فيبعد إرادة الحقيقة، وهي مجرّد الإخبار عن كونهم يكونون فقراء مدقعين ومهلكين ذاهبين كما يذهب الشّيء المتهافت.

وقد أشار الشّريف الرّضي رحمه الله تعالى إلى نحو ما ذكرتُه بقوله في قول أمير المؤمنين عليه السلام: «لو أحبّني جبلٌ لتَهافَت»: ومعنى ذلك أنّ المحنة تغلظ عليه، إلى قوله: ولا يُفعل ذلك إلّا بالأتقياء الأبرار المصطَفَين الأخيار. انتهى[٥].

وإذا كان هذا معنى هذه الأحاديث فكما أنّ المؤمن الحقيقي معهدٌ للابتلاء فهو

---

١. رواه ابن أبي الحديد في شرح المختار ١٠٨ من قصار كلمات أمير المؤمنين عليه السلام من شرح نهج البلاغة ١٨ / ٢٧٥، وفيه: إنّ البلوى أسرع...

وعنه المجلسي في بحار الأنوار ٦٧ / ٢٤٨ برقم ٨٨.

٢. رواه ابن أبي الحديد في شرح المختار ١٠٨ من قصار كلمات أمير المؤمنين عليه السلام من شرح نهج البلاغة ١٨ / ٢٧٥.

٣. راجع باب شدّة ابتلاء المؤمن من كتاب الإيمان والكفر من الكافي ٢ / ٢٥٢.

٤. راجع المجلس الثّاني من غرر الفوائد ودُرر القلائد، المسمّى أمالي المرتضى ١ / ١٧ـ ١٩.

٥. ذيل الحكمة ١١١ من قصار كلمات أمير المؤمنين عليه السلام من نهج البلاغة.

بفضل الله تعالى مَعلَمٌ للألطاف الإلهيّة، والعنايات الرّبّانيّة، والرّحمات والشّفقات والمدافعة عنه لكلّ البليّات، كما دلّت عليه آياتٌ وأحاديث كثيرة، وقد بسطتها في الكلام على قوله تعالى: ﴿إنّ الله يدافع عن الّذين آمنوا﴾[1]، الآية الشّريفة.

[الإنفاقات الخُلقيّات]

وأمّا الإنفاقات الخُلقيّات، فأكثر أنواع الواجب منها قد عُلم ممّا أمليناه في الماليّات والجاهيّات، فإنّ كثيراً ممّا وجب فيه الإنفاق من المال أو من الجاه أو القُوى البدنيّة قد يقوم فيه مقام الإنفاق منهما، أو يلازم ذلك الإنفاق من الخُلقيّات؛ كالصّبر، وهو أعظمها وأوسعها أنواعاً، وقد ورد الأمر به في القرآن الكريم، وظاهره الوجوب، فيُحمل على المواضع الّتي يجب فيها؛ مع احتمال الحمل على القدر المشترك بين الوجوب والنّدب.

ومن مواضع وجوب الصّبر باب جهاد العدوّ بتفصيل مذكور في الفقه، وجهاد النّفس، وملخّصه الصّبر على الطّاعة وعن المعصية، إلى غير ذلك ممّا يطول شرحه.

وقلّ أن تكون طاعة إلّا ويلازم فعلها الإنفاق من الصّبر، فيكون في الواجبة واجباً، وفي المستحبّة مستحبّاً.

وكالعفو والحلم وكظم الغيظ حيث يتوقّف عليه إكرام المؤمن الواجب، أو برّ الوالدين الواجب، وغيرهما ممّا تقدّم من الواجبات.

أو يكون هو عينها، ومن أظهر أفراد ذلك باب التّقيّة كما لا يخفى، وكذا القول في التّواضع ولِين الجانب ونحوهما.

وقد يجب أضدادها كالغضب لله تعالى إذا كفر به أو عُصِي، والغلظة على أعدائه

---

١. الحجّ: ٣٨ / ٢٢.

عزّ وجلّ؛ وعلى الفسّاق، وهذه مرتبطةٌ بباب الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر وباب الجهاد.

وكالعدل والإنصاف حيث يكون الإضراب عنها ظلماً وجوراً، وقال عزّ وجلّ: ﴿ولا يجرمنّكم شنآن قومٍ على ألّا تعدلوا، اعدلوا هو أقرب للتّقوى﴾[١]، فالأمر إن كان على ظاهر الوجوب فإطلاقه مقيّدٌ بما ذكرته، وإن كان للقدر المشترك بين الوجوب والاستحباب فواضحٌ.

وكالصّدق حيث لا يكون ضارّاً، ويترجّح عليه ضدّه النّافع.

ومثل ذلك الكلام في الورع والعفّة، فيجبان حيث يكون تركها موجباً للاتّصاف بأضدادهما المحرّمة، وكذا الحياء وظَلِف النّفس[٢] والشّهامة، فكثيراً مّا يكون الإعراض عن التّلبّس بها مستلزماً لفعل حرامٍ، كسقوط المروءة والعدالة وارتكاب سؤال النّاس المتّصف بالتّحريم وما دونه.

وكالدّياثة والقيادة وأشباه ذلك.

وكلّ ما زاد عن القدر الواجب فهو مستحبٌّ بشرط أن لا يتجاوز الاعتدال فينقلب من الحُسن إلى القبح.

هذا ما ظهر لي في تقرير ما هو الواجب من الإنفاق من الأخلاق، ولما مثّلت به نظائر كثيرة فعليك بتتبّعها.

وقد وصف الشّيخ محمّد الحرّ رحمه الله تعالى بعضها بالوجوب؛ وبعضها بالاستحباب؛ بقول مطلق، فقال: «باب وجوب الصّبر على طاعة الله والصّبر عن معصية الله»[٣]، ثمّ أورد الأحاديث في ذلك.

---

١. المائدة: ٨ / ٥. وفي النّسخة صُحفّت كلمة «لا يجرمنّكم» بـ«لا يحملنّكم».

٢. يقال: هو ظَلِفُ النّفس: مترفّع عن الدّنايا. «المعجم الوسيط».

٣. وهو الباب ١٩، من أبواب جهاد النّفس، من كتاب الجهاد، من وسائل الشّيعة ١٥ / ٢٣٦، وفيه ١٥ حديثاً.

وقال: «باب وجوب الورع»[١]، «باب وجوب العفّة»[٢]، «باب استحباب الصّبر في جميع الأمور»[٣]، «باب استحباب الحلم»[٤]، «باب استحباب التّواضع عند تجدّد النّعمة»[٥]، «باب تأكّد استحباب التّواضع للعالم والمتعلّم»[٦]، «باب استحباب التّواضع في المأكل والمشرب ونحوهما»[٧]، «باب وجوب إنصاف النّاس ولو من النّفس»[٨]، «باب وجوب العدل»[٩]، «باب وجوب إصلاح النّفس عند ميلها إلى

١. وهو الباب ٢١، من أبواب جهاد النّفس، من كتاب الجهاد، من وسائل الشّيعة ١٥ / ٢٤٣، وفيه ٢٢ حديثاً.
٢. وهو الباب ٢٢، من أبواب جهاد النّفس، من كتاب الجهاد، من وسائل الشّيعة ١٥ / ٢٤٩، وفيه ١٤ حديثاً.
٣. وهو الباب ٢٥، من أبواب جهاد النّفس، من كتاب الجهاد، من وسائل الشّيعة ١٥ / ٢٦١، وفيه ٩ أحاديث.
٤. وهو الباب ٢٦، من أبواب جهاد النّفس، من كتاب الجهاد، من وسائل الشّيعة ١٥ / ٢٦٥، وفيه ١٤ حديثاً.
٥. وهو الباب ٢٩، من أبواب جهاد النّفس، من كتاب الجهاد، من وسائل الشّيعة ١٥ / ٢٧٥، وفيه حديث واحد، مع الإشارة إلى ما تقدّم، وإلى ما يأتي.
٦. وهو الباب ٣٠، من أبواب جهاد النّفس، من كتاب الجهاد، من وسائل الشّيعة ١٥ / ٢٧٦، وفيه حديثان، مع الإشارة إلى ما تقدّم، وإلى ما يأتي.
٧. وهو الباب ٣١، من أبواب جهاد النّفس، من كتاب الجهاد، من وسائل الشّيعة ١٥ / ٢٧٧، وفيه ٤ أحاديث.
٨. وهو الباب ٣٤، من أبواب جهاد النّفس، من كتاب الجهاد، من وسائل الشّيعة ١٥ / ٢٨٣، وفيه ١٣ حديثاً.
٩. وهو الباب ٣٧، من أبواب جهاد النّفس، من كتاب الجهاد، من وسائل الشّيعة ١٥ / ٢٩٣، وفيه ٥ أحاديث.

الشرّ»[١].

وأورد رحمه الله تعالى في كلّ باب ما دلّ على الحكم من الأحـاديث حسب مـا فهمه.

وعدّ الملّا محسن رحمه [الله تعالى] بعض الخُلقيّات في الواجبات الكفائيّة، وسيأتي ذكر ذلك، فليتأمَّل ذلك كلّه.

وهاهنا وجوبٌ آخر دليله عقليٌّ، وهو أنّه قد ثبت أنّ الحُسن والقُبح عـقليّان، ومن الأخلاق ما هو حسنٌ عقلاً قطعاً، وما هو قبيحٌ كذلك، وكلّ حسنٍ عقلاً يوجب العقل بل والشّرع الاتّصاف به إجمالاً، وذلك الاتّصاف هو الإنفاق منه على النّاس أو على نفسه.

فهذا الوجوب إن شئت صورّتَه إجماليّاً فيجب أن يكون المكلّف عفيفاً صـدوقاً مثلاً من حيث الإجمال كما ذكرناه في وجوب أداء حقّ المؤمن وصلة الرّحـم، وإن شئت نزَّلتَه على التّفصيل والتّقييد اللّذَين ذكرناهما.

ومن وادي ذلك ما ذكره سيّد المدقّقين السيّد محمّد ابن أبي الحسن رحمهما الله تعالى صاحب «المدارك» في شرحه على «المختصر النّافع»[٢] في كتاب الأيمان في قول المتن: «ولو حلف على تخليص مؤمنٍ أو دفع أذيّةٍ لم يأثم ولو كان كاذباً؛ وإنّ أحسَنَ التّورية وَرَّى»[٣]، بقوله قدّس الله روحه: المراد أنّه يجوز الحلف لدفع الضّرر عـن المـؤمن، سواء كان عن نفسه؛ أو عن ماله، وإن كان الحالف كاذباً في يمينه، لأنّ الكذب النّافع

---

١. وهو الباب ٣٩، من أبواب جهاد النّفس، من كتاب الجهاد، من وسـائل الشّـيعة ١٥ / ٢٩٦، وفـيه ٦ أحاديث.

٢. المختصر النّافع في فقه الإماميّة لنجم الدّين جعفر بن الحسن الحلّي المتوفّى سنة ٦٧٦هـ.

٣. المختصر النّافع ص ٢٣٦.

حسنٌ، بل قد يجب ارتكابه إذا اضطرّ إليه، وكذلك الحلف عليه. إلى آخر كلامه[١].

وقد أورد في الاستدلال على الحكم أيضاً حديثين صحيحين، فليرجع إليهما من أراد، فإنّهما جليلا الفائدة.

فقوله ﷺ: بل قد يجب ارتكابه، إلى آخره، من قبيل وجوب فعل الحسن عقلاً وجوباً تفصيليّاً مرتبطاً بالتّقييد بما ذكرته وما ضاهاه، والله تعالى أعلم.

واعلم أنّي تسامحتُ فيما فصّلتُه ومثّلتُ به في خلط الخُلقيّات بالتّخلّقيّات، لأنّ القصد ما هو أعمّ من الخلقيّ الحقيقي، وبيان الفرق بينهما غير مهمّ، والله تعالى أعلم.

[الإنفاقات العلميّات]

وأمّا الإنفاقات العلميّات، فقد عدّ الملّا محسن رحمه الله في «المفاتيح» من الفرائض العينيّة: تعلّم العلوم الضروريّة الّتي هي معرفة العقائد الحقيّة الدّينيّة ولو إجمالاً وتقليداً، ومعرفة الأحكام الشّرعيّة الواجبة ولو تقليداً، ومعرفة آفات النّفس وأخلاقها الحسنة والرّذيلة ليُكتَسَب أو يُجتَنَب، والتّوبة عن الذّنوب؛ صغيرها وكبيرها، وشكر نعم الله تعالى[٢] دنيويّها وأخرويّها، والصّبر على المصائب والطّاعات؛ وعن المعاصي والشّهوات، والزّهد في زخرف الدّنيا، والتّوكّل على الله تعالى[٣] في الأمور؛ وتفويضها إليه، وخصوصاً الرّزق، والرّضا بقضائه تعالى؛ والتّسليم لأمره، والخوف والخشية منه، والرّجاء والطّمع في رحمته ومغفرته، والنّيّة والإخلاص له عزّ وجلّ[٤]، واليقين.

---

١. نهاية المرام لصاحب المدارك ٢ / ٣٤٠ كتاب الأيمان.

٢. في المصدر: نعم الله سبحانه.

٣. «تعالى»: ليس في المصدر.

٤. في المصدر: جلّ وعزّ.

ومن الكفائيّة: معرفة علم الكلام للردّ على المبتدعة، ومعرفة المسائل الشّرعيّة زيادةً على الواجب عيناً، وما يتوقّف عليه تحصيل المعرفة الواجبة، ومعرفة تفسير القرآن والحديث زيادةً على الواجب، وتحصيل فضائل[١] الحكمة الّتي هي استقامة القوّة العقليّة من غير ميلٍ إلى طَرَفَي إفراط وتفريط[٢]، وما يتبعها من الصّفات، وتحصيل فضيلة الشّجاعة الّتي هي استقامة القوّة الغضبيّة من غير ميلٍ إلى طَرَفَي إفراط التّهوّر وتفريط الجُبن؛ وانقيادها للقوّة العقليّة على يُسرٍ وسهولة، وما يتبعها من الأخلاق، وتحصيل فضيلة العفّة الّتي هي استقامة القوّة الشّهويّة من غير ميلٍ لطَرَفَي[٣] إفراط الشِّرَة وتفريط الخمود؛ وانقيادها للقوّة العقليّة على يُسرٍ وسهولة، وما يتبعها من الفضائل، إلى غير ذلك[٤].

هذا كلامه رحمه الله تعالى نقلناه بطوله وإن انطوى على غير المقصود هاهنا لارتباط بعضه ببعض وبما تقدّم.

والقصد أنّه قَسّم تحصيل العلم إلى واجبٍ عينيّ وواجبٍ كفائيّ، ومعلومٌ أنّ ما زاد عنها معدودٌ من المستحبّ؛ بشرط أن لا يضيع فيه العمر الواجب صرفه في الواجبَين.

وعَدَّ من تحصيل العلم ذي الوجوب الكفائي تحصيل فضائل الحكمة وفضائل الأخلاق.

وما عدّه من الواجب العيني هو ما ذكرناه في أوّل الكلام في الإنفاقات الماليّة، فليُعلم ذلك.

فأقول: هذا التّحصيل الواجب عينيّاً كان أم كفائيّاً داخلٌ في الإنفاقات من القُوى

---

١. في المصدر: فضيلة الحكمة.

٢. في المصدر: إفراط الجربزة وتفريط البله وما...

٣. في المصدر: إلى طرفي.

٤. مفاتيح الشّرايع ٢ / ١٥ ـ ١٦، كتاب مفاتيح النّذور، رقم ٤٦١.

الرّوحانيّة والجسمانيّة، وقد يدخل في الإنفاقات الجاهيّة والماليّة لكن بالنّظر إلى ما يتوقّف عليه.

وهو بالنّظر إلى إعانة الغير عليه وإكسابه إيّاه أعني تعليمه إيّاه بجميع وجوه التّعليم هو ما سمّيناه الإنفاقات العلميّات.

والظّاهر أنّ هذا الباب بجميع أنواعه وشقوقه من التّدريس والتّلقين ليُحفَظ؛ والتّقرير والتّحرير بالكتابة؛ والإفتاء في المسائل الشّرعيّة؛ والقضاء بين النّاس؛ وغير ذلك، كلّه من الواجب الكفائي، أو من المندوب، ولا يتّصف شيء منه بالوجوب العيني؛ إلّا إذا تعيّن، حسب ما قرّروه في الواجب الكفائي؛ إذا تعيّن القيام به؛ فصار واجباً عينيّاً.

هذا مقتضى ما أطلقه الأصحاب رضوان الله عليهم، من أنّ الإفتاء في المسائل الشّرعيّة والقضاء فيها من الفروض الكفائيّة، إذ يدخل في ذلك ما إذا كان المُفتَى به والمقضيّ به واجباً تَعَلُّمُه وتحصيله على المفتَى -بصيغة إسم المفعول- والمقضيّ عليه وجوباً عينيّاً، فليُعلم ذلك.

وإذا كان هذا حكم الفُتيا والقضاء فهو حكم ما عداهما من نحو التّدريس والتّلقين بمفهوم الأولويّة، فإنّ الاحتياج إلى الفتوى في جزئيّات المسائل الدّينيّة والقضاء أشدّ وأعمّ بلوى من الاحتياج إلى نحو التّدريس والتّلقين، فلا يُتصوّر مع اتّصاف الأشدّ بالكفائي اتّصاف ما دونه بالعيني.

ومن هذا يُعلم أيضاً حكم تعليم غير علوم الدّين من العلوم الّتي يتوقّف عليها تحصيل علوم الدّين.

نعم يمكن أن يستفاد من قوله تعالى: ﴿وأمُر أهلك بالصّلوة واصطبر عليها لا

نسئلك رزقاً نحن نرزقك والعاقبة للتّقوى﴾[١]، وجوب تعليم الأهل ما يجهلونه من فقه الصّلاة والطّهارة، لاشتراطها فيها، بقدر ما يؤدّى الواجب منها وجوباً عينيّاً زائداً على الكفائيّ الّذي يستوي فيه الأهل وغيرهم.

وذلك بناءاً على الأمر في الآية الشّريفة للوجوب، وهو عينيٌّ قطعاً، فيجب من باب مقدّمة الواجب تعليمهم أفعالها وشروطها الواجبة؛ إذا توقّف امتثاله للأمر الواجب عليه على ذلك، فليُتأمّل، والله تعالى أعلم.

وكلّ ما ذكرته في جميع هذا التّأليف من الاستدلال فأنا أسأل كلّ من منحه الله تعالى مَلَكَتَه أن يتأمّل فيه ويُصلح ما فيه من اختلال، وأسأل كلّ من رتبته التّقليد أن لا يفارق في مدلوله الاحتياط السّديد ومراعاة أقوال الأصحاب في كلّ باب، وأسأل العفو والمسامحة من الكريم الوهّاب؛ القائل في محكم الكتاب: ﴿إنّما يتذكّر أولوا الألباب﴾[٢].

انتهى بقلم مصنّفه الدّاعي السّاعي بجهده في الأنفع للجناب الأكرم الأقدس الأرفع، أعزّ الله تعالى أنصاره، وأيّد دولته وتمكينه واقتداره، وشمَله بآثار أسرار الإيمان، ووصَله بدولة المهديّ المنتظر صاحب الزّمان، صلّى الله تعالى على جدّه سيّد الأنبياء؛ وآبائه الأطهار الأوصياء؛ وعليه، عجّل الله تعالى فرجه، ورزقنا المثول بين يديه، وسلّم وبارك.

وكان الفراغ من نسخه صبيحة اليوم التّاسع من الشّهر الأوّل من السّنة الحادية والعشرين من القرن الثّاني عشر من الهجرة النّبويّة، على صاحبها وآله الكرام أفضل صلاةٍ وسلام.

---

١. طه: ٢٠ / ١٣٢.

٢. الزّمر: ٣٩ / ٩.

رسالة في إثبات

عصمة الأئمّة الطاهرين عليهم السلام

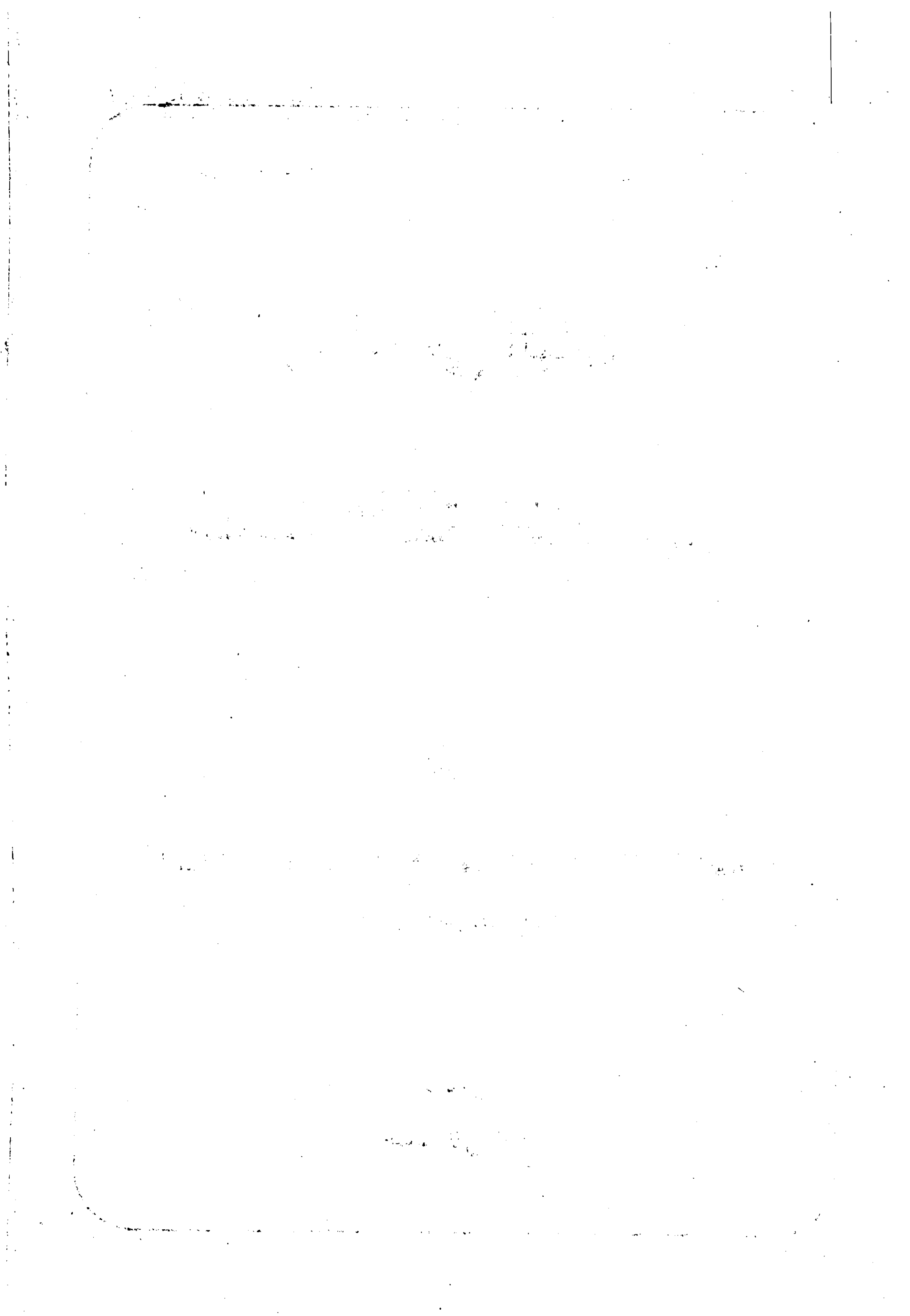
تأليف

المولى محمّد رفيع بن فرج الجيلاني الرشتي، المعروف بالمولى رفيعا

المتوفّى حدود سنة ١١٦٠

تحقيق

حسين تقي‌زاده



مقدمة التحقيق



المؤلّف

المولى محمّد رفيع[1] بن فرج[2] الجيلاني الرشتي، المجاور بالمشهد الرضوي، المعروف بالمولى رفيعا.

---

١. كذا في الفيض القدسي المطبوع في المجلّد ١٠٥ من بحار الأنوار: ص ٨٩ و١٤١؛ وتتميم أمل الآمل: ص ١٥٩ رقم ١١١؛ والذريعة ٤ / ٣٢٢ و٣٣٣ و٣٢٧ رقم ١٣٥٦ و١٤١٩ و١٣٨٥، و٦ / ٤٢ و٩٤ و١٠٤ رقم ١٩٩ و٤٩٨ و٥٦٥، و١١ / ١٣٥ رقم ٨٤١، و١٥ / ٢٧٣، و١٠ / ٢١٦ رقم ٦٠٧، و١٤ / ٢٤٢ رقم ٢٣٧٩، و٢٦ / ٢١٦ رقم ١٠٩١.

وفي أعيان الشيعة ١٠ / ٣٦ ورياض العلماء ٧ / ١٠٦: رفيع الدين محمّد بن فرج.

وفي طبقات أعلام الشيعة ٦ / ٢٨٣: رفيعا الجيلاني: محمّد بن فرج.

وفي الذريعة ١ / ٢٧١ رقم ١٤٢٣: محمّد رفيع الدين بن فرج.

وفي الذريعة ٦ / ٧٥ رقم ٣٨٧: رفيع بن فرج.

٢. كذا في أكثر المصادر، وفي «لؤلؤة البحرين» لصاحب الحدائق ص ٩٠ رقم ٣٤: ملا محمّد بن فرّخ المعروف بملا رفيعا. وفي هامشه: هو رفيع الدين بن فرّخ، بالفاء بعدها الراء المشدّدة ثمّ الخاء المعجمة.

ومثله في تتميم أمل الآمل للشيخ عبد النبي القزويني: ص ١٥٩ رقم ١١١.

وفي الذريعة ٦ / ١٠٤ رقم ٥٦٥: فرج الله.

كان هو وأخوه محمّد شفيع صهران لأبي المعالي الكبير جدّ صاحب «الرياض المسائل» على بنتيه اللّتين هما من بنت محمّد صالح المازندراني صهر محمّد تقي المجلسي[١].

أقوال العلماء فيه

قال تلميذه السيّد عبد الله بن السيّد نور الدين بن السيّد نعمة الله الجزائري الشوشتري في إجازته الكبيرة: كان علّامة محقّقاً متكلّماً فصيحاً متقناً، لم أرَ قوّة فضله وإيمانه فيمن رأيت من فضلاء العرب والعجم، متواضعاً منصفاً كريم الأخلاق، حضرت درسه أوقات إقامتي بالمشهد، وكان مجتهداً صرفاً ينكر طريقة الأخباريّين ويرجّح ظواهر الكتاب على السنّة، ولا يجيز تخصيصها بأخبار الآحاد.

ثمّ ذكر بعض أسباب اتّهام المترجم له بالتسنّن مع براءته منه بالمعاشرة، ومنها أنّه كان يأتيه أموال من خوارزم، ومنها أنّه كان يؤخّر صلاة العصر إلى وقتها، كما هو عند أهل السنّة، ومنها أنّه كان يرجّح ظواهر الكتاب على الأخبار[٢].

وقال تلميذه الآخر الحسين بن محمّد بن عبد النبيّ بن سليمان بن حمد البارباري السنبسي البحريني في إجازته الكبيرة للحسين بن عبد الله الحوري الأوالي: إنّه أفضل أهل زمانه، وأكمل أوانه، وكان إماميّاً عدلاً ثقةً محقّقاً مدقّقاً مجتهداً أصوليّاً، جامعاً لجميع فنون العلم، إماماً في الجمعة والجماعة[٣].

---

١. طبقات أعلام الشيعة ٦ / ٢٨٣ ـ ٢٨٤؛ الرسالة الّتي صنّفها العلّامة السيّد الطباطبائي البروجردي لضبط عشيرته.

٢. طبقات أعلام الشيعة ٦ / ٢٨٤؛ الفيض القدسي للمحدّث النوري المطبوع في المجلّد ١٠٥ من بحار الأنوار: ص ١٤٢؛ أعيان الشيعة ١٠ / ٣٦.

٣. طبقات أعلام الشيعة ٦ / ٢٨٤.

وترجمه الحسين بن إبراهيم القزويني شيخ بحر العلوم في كتابه «اللئالي الثمينة» بما لفظه: علّامة دهره، وفريد عصره، كان من تلاميذ المولى الجليل جمال الدين الخوانساري المتوفّى سنة ١١٢١ هـ، أدركت عصره ولم أفز بلقائه، كان مبالغاً في الدفاع عن التسنّن النادري والأزبكيّة، مراعاةً لقانون التقيّة، وكان مقبول القول عند الخاصّة والعامّة حتّى رمي بما هو بريء منه، وكان الباعث له على ذلك تخليص الأسرى من أيدي البغاة، جزاه الله بما سعى خير الجزاء[١].

وقال الشيخ آغا بزرك الطهراني: ونرى في أحوال ذي الفقار الإصفهاني معارضته لرفيع بن فرج في حكمه بأنّ القول بروحانيّة المعاد كفر ودفاعه عن قول الفيض بروحانيّة المعاد[٢].

وقال ميرزا عبد الله أفندي وهو من معاصريه: فاضل عالم حكيم المسلك، ماهر في الصنائع الإلهيّة والرياضيّة... وله فوائد وتعليقات وإفادات كثيرة متفرّقة[٣].

وقال آية الله بحر العلوم في إجازته للسيّد عبد الكريم بن السيّد محمّد جواد في ذكر مشايخ شيخه المحدّث الفقيه الشيخ يوسف: أعلاهم سنداً وأرفعهم طريقاً الشيخ العلّامة الفهّامة، ذو العزّ الشامخ الرفيع، والفخر الباذخ المنيع، المولى محمّد رفيع المجاور بالمشهد الرضوي حيّاً وميّتاً[٤].

وقال الشيخ عبد النبيّ القزويني: طلع شارق فضله فاستضاء منه جملة بني آدم، وأضاء بارق تحقيقه فاستنار منه العالم، مواضع أقلامه مع كونها سوداء أضاءت ظلمات الجهالة، ومواقع مداده مع كونها قطرات أجرت بحار العلوم في القلوب

---

١. طبقات أعلام الشيعة ٦ / ٢٨٥.

٢. طبقات أعلام الشيعة ٦ / ٢٨٦.

٣. رياض العلماء ٧ / ١٠٦ـ١٠٧.

٤. الفيض القدسي للمحدّث النوري المطبوع في المجلّد ١٠٥ من بحار الأنوار: ص ١٤٢.

فأزالت حثالات الضلالة.

الكتاب المحكم العزيز قد شرح بتفسيره، فإن كان الزمخشري والبيضاوي موجودين زمنه أخذا الفوائد من تقريره، وأصول الفقه صارت بإفاداته مشيّدة البنيان نيّرة البرهان، فعلى الحاجبي والعضدي وأمثالهما مع كونهم الفحول أن يستفيدوا منه الإتقان.

المسائل الفقهيّة روضات جنّات رائعة إن لم يدبّرها لم يكن لها رواء، والقواعد الحكميّة قوانين متينة صحيحة لو لم يكن ناظراً إليها لكانت سخافاً مراضاً، لم يكن لها إتقان ولا شفاء، وكذلك الحال في سائر الفنون الّتي لها شجون وغصون.

وبالجملة، صارت تلك العلوم الغامضة بسبب نظره فيها متقنة ومحكمة وموضحة مبيّنة ذات شواهد بيّنة، فيحقّ أن يقال: إنّه معلّم العلوم ورئيسها ومرجع أهلها في تشييدها وتأسيسها.

هذا شأنه في تكميل القوّة النظريّة، وأمّا القوّة العمليّة، ففي الأخلاق الحسنة لم يكن له فيها نظير وعديل، وفي أعمال العبادات الشرعيّة لم يوجد له مثيل وبديل، هذّب النفس وزكّاها، ونهاها عن هواها، وعمل من الطاعات والقربات ما لم يبلغ أحد مداها.

كانت شيمته إغاثة اللهيف وإعانة الضعيف، لم يسأله سائل فيكون محروماً، ولم يلتجئ إليه ضعيف فيكون ممنوعاً.

أنعم الله تعالى على هذا الفاضل العلّامة بنعم جسام فخام:

إحداها: تلك المرتبة من الفضيلة، قلّ من أوتيها.

ثانيتها: ذلك التوفيق للطاعات والقربات، فإنّه مع كمال الشيخوخة كان يحضر المسجد قبل طلوع الصبح بساعتين، فيتنفّل ويقرأ الأدعية، ويشتغل بتلاوة القرآن إلى أن يطلع الصبح، فليقس عليه غيره.

ثالثها: الأخلاق الحسنة والآداب المستحسنة، فإنّه كان كاملاً فيها.

ورابعتها: إعانة الفقراء السادات والعوام، فإنّه كان يخرج من بيته وفي أحد كيسيه الزكوات وما ينحو نحوها، فيعطيها العوام الفقراء، وفي الآخر الأخماس وما يناسبها، فيعطيها السادات الفقراء.

وخامستها: الجاه العريض والوجاهة العامّة، فإنّه كان في المشهد المقدّس قريباً من أربعين سنة، وكلّ من كان فيها من الفراعنة والجبابرة يعظّمونه، وأهل بخارى كانوا يكاتبونه بالتعظيم، ويرسلون إليه الهدايا وأموال الفقراء بالتفخيم، ويكرمونه نهاية التعظيم والتكريم، والنادر مع كمال خباثته وبسطة ملكه لا يقصّر من تعظيمه أصلاً، وكذا ابنه رضا قلي.

وسادستها: اليسر التامّ والوجد العام، فإنّه كان يتعيّش أحسن التعيّش في الملابس والمطاعم والمراكب والمنام والمناكح.

وسابعتها: العمر الكثير، فإنّه قرب من المئة.

وبالجملة، نعم الله تعالى كانت عليه كثيرة ومواهبه خطيرة، وفي مدّة كونه في المشهد المقدّس ألقى دروساً، منها شرح المقاصد والتهذيب والبيضاوي وشرح المختصر وإلهيّات الشفاء، والفضلاء كانوا يجيئون إليه من كلّ جانب، ويجالسهم ويجالسونه، ويحاورهم ويحاورونه، فحصّل من اللّذّات ما لا يحصى كثرة[1].

وقال العلّامة السيّد الطباطبائي البروجردي في الرسالة الّتي صنّفها لضبط عشيرته: العالم المحقّق العابد المولى رفيعا الجيلاني الرشتي صاحب الحواشي والمصنّفات الكثيرة، جاور مشهد الطوس قريباً من أربعين سنة في غاية الرفعة والجلالة.

١. تتميم أمل الآمل: ص ١٥٩ ـ ١٦١، رقم ١١١.

مشايخه

قال الحسين بن إبراهيم القزويني شيخ بحر العلوم وهو من معاصري المترجم له في كتابه «اللئالي الثمينة»: كان [المترجم له] من تلاميذ المولى الجليل جمال الدين الخوانساري المتوفّى سنة ١١٢١ هـ[١].

وقال الشيخ آغا بزرك الطهراني: هو تلميذ المجلسي المتوفّى سنة ١١١٠ هـ، والآقا جمال الخوانساري المتوفّى سنة ١١٢١ هـ، وجعفر القاضي المتوفّى سنة ١١١٥ هـ، وله الرواية عنهم جميعاً[٢].

وقال الميرزا عبد الله أفندي: هو من تلامذة الأستاذ الفاضل والسيّد آميرزا رفيعا النائيني[٣].

تلاميذه

ذكره صاحب الحدائق المتوفّى سنة ١١٨٦ هـ في «اللؤلؤة» وعدّه أحد مشايخه وأعلى أسانيده إلى المجلسي لعدم الواسطة[٤].

وعدّ الشيخ آغا بزرك الطهراني من تلاميذه الحسين بن محمّد بن عبد النبيّ بن سليمان بن حمد الارباري السنبسي البحريني[٥].

ومن تلاميذه السيّد عبد الله بن السيّد نور الدين بن السيّد نعمة الله الجزائري

---

١. طبقات أعلام الشيعة ٦ / ٢٨٥.

٢. طبقات أعلام الشيعة ٦ / ٢٨٦.

٣. رياض العلماء ٧ / ١٠٦.

٤. لؤلؤة البحرين للشيخ يوسف البحراني: ص ٩٠ رقم ٣٤.

٥. طبقات أعلام الشيعة ٦ / ٢٠٥ و ٢٨٤؛ الذريعة ١ / ٢٧١ رقم ١٤٢٣.

الشوشتري، كما صرّح هو بتلمّذه عنه في إجازته الكبيرة، وقد قال فيها: حضرت درسه أوقات إقامتي بالمشهد[1].

مصنّفاته

١ ـ ترجمة دعاء الندبة بالفارسيّة وتوضيح ما لعلّه يحتاج منه إلى التوضيح، ترجمه باستدعاء صديقه محمّد قاسم الإسترابادي، وفرغ منه في شوّال سنة ١١٢٣ هـ. طبقات أعلام الشيعة ٦ / ٢٨٦؛ الذريعة ٢٦ / ١٩٧ رقم ٩٩٠.

٢ ـ الحاشية على تفسير البيضاوي. طبقات أعلام الشيعة ٦ / ٢٨٦؛ الذريعة ٦ / ٤٢ رقم ١٩٩؛ تتميم أمل الآمل: ص ١٦١ رقم ١١١.

٣ ـ الحاشية على شرح المختصر الحاجبي. وشرح المختصر لآقا جمال الخوانساري. طبقات أعلام الشيعة ٦ / ٢٨٦؛ الذريعة ٦ / ٧٥ رقم ٣٨٧؛ تتميم أمل الآمل: ص ١٦١ رقم ١١١.

٤ ـ الحاشية على شرح اللمعة. طبقات أعلام الشيعة ٦ / ٢٨٦؛ الذريعة ٦ / ٩٤ رقم ٤٩٨؛ تتميم أمل الآمل: ص ١٦١ رقم ١١١.

٥ ـ الحاشية على الشافي. والشافي للسيّد الشريف المرتضى المتوفّى سنة ٤٣٦ هـ. طبقات أعلام الشيعة ٦ / ٢٨٦؛ الذريعة ٦ / ١٠٤ رقم ٥٦٥؛ تتميم أمل الآمل: ص ١٦١ رقم ١١١.

٦ ـ الحاشية على المدارك. تتميم أمل الآمل: ص ١٦١ رقم ١١١.

٧ ـ رسالة في التخيير في الجمعة بين الوجوب التخييري والعيني والحرمة وأنّه يجب عليه الجمعة والظهر من باب المقدّمة. تتميم أمل الآمل: ص ١٦١ رقم ١١١.

---

١. طبقات أعلام الشيعة ٦ / ٢٨٤؛ الفيض القدسي للمحدّث النوري المطبوع في المجلّد ١٠٥ من بحار الأنوار: ص ١٤٢؛ أعلام الشيعة ١٠ / ٣٦.

٨ ـ رسالة في إثبات عصمة الأئمّة الطاهرين عليهم السلام.
وهي هذه الرسالة الّتي حقّقتها والآن بين يديك وسيأتي البحث عنها.
٩ ـ رسالة في الاجتهاد والتقليد. طبقات أعلام الشيعة ٦ / ٢٨٤؛ الذريعة ١ / ٢٧١ رقم ١٤٢٣.
١٠ ـ رسالة في وجوب الجمعة عيناً، والردّ على بعض منكريه من العلماء العجم المعاصرين له، وهو المولى محمّد تقي الپاچناري المشهدي. طبقات أعلام الشيعة ٦ / ١١٨ و٢٨٤ و٢٨٥؛ تتميم أمل الآمل: ص ١٦١ رقم ١١١؛ الفيض القدسي للمحدّث النوري المطبوع في المجلّد ١٠٥ من بحار الأنوار: ص ١٤٢؛ أعيان الشيعة ١٠ / ٣٦.
١١ ـ رسالة في تفسير قوله تعالى: ﴿وسيجنّبها الأتقى﴾. ردّ على فخر الرازي في استدلاله بهذه الآية على أفضليّة أبي بكر. طبقات أعلام الشيعة ٦ / ٢٨٥؛ الذريعة ٤ / ٣٢٧ رقم ١٣٨٥، ١٠ / ٢١٦ رقم ٦٠٧، ٢٦ / ٢١٦ رقم ١٠٩١؛ تتميم أمل الآمل: ص ١٦١ رقم ١١١.
١٢ ـ رسالة في تفسير قوله تعالى: ﴿وما خلقت الجنّ والإنس إلّا ليعبدون﴾. طبقات أعلام الشيعة ٦ / ٢٨٥؛ الذريعة ٤ / ٣٣٢ رقم ١٤١٩؛ تتميم أمل الآمل: ص ١٦١ رقم ١١١.
١٣ ـ شرح نهج البلاغة. طبقات أعلام الشيعة ٦ / ٢٨٤ عن تلميذه الحسين بن محمّد الارباري البحريني السنبسي، وص ٢٨٥ عن الحسين بن إبراهيم القزويني شيخ بحر العلوم في كتابه: «اللئالي الثمينة».
١٤ ـ شواهد الإسلام. وهو شرح وحاشية على أصول الكافي. طبقات أعلام الشيعة ٦ / ٢٨٦؛ الذريعة ٦ / ١٨٢، ١٤ / ٢٤٢ رقم ٢٣٧٩ وقال فيه: خرج منه شرح كتاب العقل والعلم والتوحيد والحجّة؛ رياض العلماء ٧ / ١٠٦ وقال فيه:

كانت عندنا بخطّه.

١٥ ـ نان وپنير. منظومة على طريق «نان وحلوا» للشيخ البهائي. نسبه إليه الميرزا عبد الله أفندي في رياض العلماء ٧ / ١٠٧.

وذكر الشيخ آغا بزرك الطهراني في الذريعة ٢٤ / ٢٨ و٣٠ برقم ١٤١ و١٤٢ منظومتان باسم «نان وپنير»، أحدهما لصاحب الترجمة، والثّاني لسميّه محمّد رفيع بن محمّد مؤمن الجيلاني.

مدّة عمره وتاريخ وفاته

توفّي في عشر الستّين بعد المئة والألف[١]، وقد جاوز عمره الثمانين[٢].

وقال تلميذه الحسين بن محمّد البارباري السنبسي البحريني: توفّي وعمره يقرب من المئة، مثل شيخي الآخر محمّد باقر النيشابوري الطائفي المكّي[٣].

وقال الشيخ آغا بزرك الطهراني: توفّي في حدود سنة ١١٦٠ هـ[٤].

وقال الشيخ آغا بزرك الطهراني في موضع آخر: توفّي في سنة ١١٦١ هـ[٥].

ودفن بمشهد الإمام الرضا عليه السلام.

---

١. كما في الفيض القدسي المطبوع في المجلّد ١٠٥ من بحار الأنوار: ص ١٤٢؛ وأعيان الشيعة ١٠ / ٣٦؛ والرسالة الّتي صنفها العلّامة السيّد الطباطبائي البروجردي لضبط عشيرته؛ والذريعة ٦ / ٤٢ و٩٤ و١٠٤ رقم ١٩٩ و٤٩٨ و٥٦٥، و١٠ / ٢١٦ رقم ٦٠٧، و١١ / ١٣٥ رقم ٨٤١، و١٤ / ٢٤٢ رقم ٢٣٧٩.

٢. كما في الفيض القدسي المطبوع في المجلّد ١٠٥ من بحار الأنوار: ص ١٤٢؛ وأعيان الشيعة ١٠ / ٣٦.

٣. طبقات أعلام الشيعة ٦ / ٢٨٥. ومثله في الذريعة ٦ / ٤٢ و٩٤ و١٠٤ رقم ١٩٩ و٤٩٨ و٥٦٥، و١٠ / ٢١٦ رقم ٦٠٧، و١١ / ١٣٥ رقم ٨٤١، و١٤ / ٢٤٢ رقم ٢٣٧٩.

٤. طبقات أعلام الشيعة ٦ / ٢٨٥؛ الذريعة ١٥ / ٢٧٣ رقم ١٧٧٧، ٢٦ / ٢١٦ رقم ١٠٩١.

٥. الذريعة ٤ / ٣٢٢ رقم ١٣٥٣.

الرسالة

موضوعها:

هذه الرسالة هي في إثبات عصمة الأئمّة الطاهرين عليهم السلام، مع الاستدلال عليها بذيل الآية ١٢٤ من سورة البقرة، وهو قوله تعالى: ﴿لا ينال عهدي الظالمين﴾، وقد أدرج المصنّف فيها نكات دقيقة لطيفة.

طبقات أعلام الشيعة ٦ / ٢٨٤؛ الذريعة ٤ / ٣٢٢ رقم ١٣٥٦، ١١ / ١٣٥ رقم ٨٤١، ١٥ / ٢٧٣ رقم ١٧٧٧؛ تتميم أمل الآمل: ص ١٦١ رقم ١١١؛ الرسالة الّتي صنفها العلّامة السيّد الطباطبائي البروجردي لضبط عشيرته: ص ٢٠.

نسختها الخطيّة:

١ ـ نسخة من الرسالة موجودة في مكتبة الفاضلي بخوانسار ضمن مجموعة برقم ٢٣٢، وتصويرها موجود في مركز إحياء التراث الإسلامي بقم، رقم الفِلْم ٣١، وعلى الصفحة الأولى من الرسالة خاتم العلّامة السيّد محمّد مهدي بحر العلوم، وعلى ظهر المجموعة خاتم حفيده السيّد عليّ بن محمّد رضا الطباطبائي، وكتب بخطه:

بسم الله، ورثتها وسأوّرثها وأنا الجاني عبده عليّ بن محمّد رضا الطباطبائي.

واستفدنا منها ورمزها «أ».

٢ ـ النسخة المطبوعة بصورة الأوفست في سنة ١٤٠٦ هـ في المطبعة العلميّة بقم في ضمن مجموعة سمّيت «مجمع الفوائد»، ورمزها «ط».

ولا أدري هل المطبوعة هذه مأخوذة من النسخة الأولى أو من أصل آخر؟

تحقيق الرسالة:

اعتمدنا في تقويم نصّها وتصحيحها على النسختين المذكورتين، وعرضهما على المصادر الّتي استفاد منها المصنّف، وذكرنا المصادر في الهامش مع ذكر بعض الشواهد بحسب المناسبة.

والحمد لله أوّلاً وآخراً.

قم المقدّسة ـ حسين تقي‌زاده

هو المستعان[١]

بسم الله الرّحمن الرّحيم[٢]

[قال الله تبارك وتعالى: ﴿وإذ ابتلى إبراهيمَ ربُّه بكلماتٍ فأتمّهنّ، قال: إنّي جاعلك للنّاس إماماً، قال: ومن ذرّيّتي؟ قال: لا ينال عهدي الظّالمين﴾[٣]].

قال الشّيخ أبو عليّ[٤] في مجمع البيان: استدلّ أصحابنا بهذه الآية على أنّ الإمام لا يكون إلّا معصوماً من القبائح، لأنّ الله سبحانه نفى أن ينال عهده الّذي هو الإمامة ظالم، ومن ليس بمعصوم فقد يكون ظالماً إمّا لنفسه، وإمّا لغيره.

فإن قيل: إنّما نفى أن يناله ظالم في حال ظلمه، فإذا تاب لا يسمّى ظالماً، فيصحّ أن يناله؟

فالجواب: إنّ الظّالم وإن تاب فلا يخرج من أن يكون الآية تناولته في حال كونه ظالماً، فإذا نفى أن يناله فقد حكم عليه بأنّه لا ينالها، والآية مطلقة غير مقيّدة لوقت دون وقت، فيجب أن يكون محمولة على الأوقات كلّها، فلا ينالها الظّالم وإن تاب فيما بعد. انتهى[٥].

---

١. قوله: «هو المستعان» ليس في ط.

٢. بعد البسملة في ط: «وبه نستعين».

٣. البقرة: ٢ / ١٢٤.

٤. هو أبو عليّ الفضل بن الحسن الطبرسي، المتوفّى سنة ٥٤٨ هـ.

٥. مجمع البيان ١ / ٣٨٠.

ولا يخفى أنّ حاصل ما أفاده عليه السلام أنّ المضارع المنفيّ هنا أعني ﴿لا ينال﴾ ليس للحال فقط، وهو ظاهر، بل للمستقبل، والمستقبل يعمّ جميع الأوقات الآتية، ولا تقييد في الكلام بشيء هاهنا، فيجب أن يعمّ النّفي جميعها، وكلّ من اتّصف بالظّلم وصدق عليه الظّالم في وقت ما دخل في الظّالمين في ذلك الوقت بلا ريبة، وتناولته الآية، فيجب أن لا يناله عهد الله[1] والإمامة بعد ذلك أبداً، لما عرفت.

وهذا جار وإن قلنا باشتراط بقاء الاتّصاف بالمبدأ في صدق المشتق حقيقة كما هو ظاهر.

ولكن يردّ أنّ أكثر القضايا سيّما السوالب ـ على ما قالوا ـ يفهم منها قيد مادام الوصف، ولذلك سمّيت الموجّهة بهذه الجهة عُرفيّة، لأنّ أهل العرف يفهمون ذلك،، وإن لم يصرّح به.

فيفهم من قوله تعالى: ﴿إنّ الله لا يحبّ من كان مختالاً فخوراً﴾[2]، إنّه لا يحبّه مادام مختالاً فخوراً، ومن قوله جلّ اسمه: ﴿إنّه لا يحبّ المسرفين﴾[3]، إنّه لا يحبّهم ماداموا مسرفين، وكذلك: ﴿إنّه لا يحبّ المعتدين﴾[4] و﴿والله لا يحبّ المفسدين﴾[5]، إلى غير ذلك.

نعم قد يوجد معها ما يدلّ على أنّ المراد ليس هو ذلك، من قرينة وغيرها، ولا كلام فيه.

فإذاً لا يبعد أن يدّعى أن يفهم من قوله جلّ ذكره: ﴿لا ينال عهدي الظّالمين﴾، أنّه

---

١. الظاهر أنّ هذا هو الصواب، وفي النسختين: عهده الله.

٢. النساء: ٤ / ٣٦.

٣. الأنعام: ٦ / ١٤١؛ الأعراف: ٧ / ٣١.

٤. الأعراف: ٧ / ٥٥.

٥. المائدة: ٥ / ٦٤.

لا ينالهم أبداً ماداموا ظالمين.

فمع اشتراط بقاء المعنى في صدق المشتقّ حقيقة يشكل الاستدلال بالآية الشّريفة على اشتراط العصمة في الإمام، وعدم صلوح من تاب من بعد ظلمه أن تناله الإمامة بمجرّد ما ذكره في المجمع، بل لا بدّ أن يبيّن أيضاً أنّه لا يجوز أن يحمل قوله تعالى ذلك على العرفيّة حتّى يتمّ.

أقول: يبيّن ذلك إنّ من المعلوم أنّ الخليل على نبيّنا وعليه السّلام لم يكن ليسأل النّبوّة والإمامة للظّالم من ذرّيّته حال ظلمه واتّصافه به، ولم يكن داخلاً في سؤاله البتّة، وليس أيضاً ممّا يخفى عليه قبحه وعدم جوازه، بل وعلى غيره من أهل العلم والمعرفة.

قال في الكشّاف[١]: وقالوا[٢]: وفي هذا دليل على أنّ الفاسق لا يصلح للإمامة، وكيف يصلح لها من لا يجوز حكمه وشهادته، ولا يجب إطاعته[٣]، ولا يقبل خبره ولا يقدّم للصّلاة؟ انتهى[٤].

فكيف يجاب أنّه ﴿لا ينال عهدي الظّالمين﴾ ماداموا ظالمين وحال ظلمهم واتّصافهم به؟ وكيف ينبّه على ذلك ولا فائدة فيه يليق بكلام الحكيم؟

نعم يجوز أن يخفى قبح تبليغ الظّالم تلك المرتبة العليّة بتوفيقه التّوبة وتطهيره وإصلاحه وتكميله فيسأل ذلك، وأن ينبّه على قبحه، وأنّه لا يجوز ذلك في الحكمة، فلا بدّ من حمله على ذلك.

فظهر أنّ المراد ليس هي العرفيّة، وأنّ مفاده أنّ من كان من الظّالمين وقتاً ما لا

---

١. الكشّاف لمحمود بن عمر الزمخشري، المتوفّى سنة ٥٣٨ هـ.

٢. «وقالوا» ليس في ط.

٣. في المصدر: ولا تجب طاعته.

٤. الكشّاف ١ / ١٨٤.

يناله عهد الله والإمامة أبداً، وإن تاب بعد ظلمه وأصلح، ليفيد القول فائدة يليق بمثله من الكلام ويحسن إبقاؤه إلى مثل الخليل عليه السلام.

فإن قيل: بعض أفراد الظّلم كالكفر والفسق وإن كان ممّا علم عدم اجتماعه مع الإمامة ولا فائدة يعتدّ بها في الإخبار به، لكن بعضها كالصّغيرة النّادرة ليس كذلك، فيمكن أن يراد بذلك القول أنّ الإمامة لا تنال ظالماً حال ظلمه مطلقاً، وإن كان ظلمه صغيرة لم يصرّ عليها، فيدلّ حينئذ على عصمة النّبيّ والإمام بعد البعثة والإمامة من الذّنوب كلّها صغيراً وكبيراً، فلا يخرج الكلام بالتقييد المذكور الّذي يفهم فيه عرفاً عن الإفادة اللّائقة، ولا حجّة فيه حينئذ على وجوب الإمام قبل نيل الإمامة؟

قلت: أوّلاً إنّ هذا لا يستقيم على مذهب من لا يقول بالعصمة الإمام من الصّغائر حال الإمامة أيضاً، كما هو الظاهر من مذهب الجمهور، ويشعر به كلام صاحب الكشّاف والبيضاوي[1]، حيث قال الأوّل: «وقالوا: في هذا دليل»، إلى آخر ما نقلنا[ه آنفاً]، و[يقول] الثّاني: «وفيه دليل على عصمة الأنبياء [من الكبائر][2] قبل البعثة، وأنّ الفاسق لا يصلح للإمامة»[3].

وفي كلامه دلالة على أنّ المراد ليس هي العرفيّة، فلا تغفل.

فيجب على قولهم أن يخصّ الظّلم بما عدا الصّغائر، إن سلّموا صدق عنوان الظّالم على من ارتكبها.

وبعد ذلك نقول: ظاهر السّؤال أن يجعل بعض ذرّيّته إماماً، والظّاهر أنّه إنّما هو بأن يبلوه ويرفع درجته ويبلّغه ذلك المنال العزيز.

فالجواب: بأنّه لا ينالهم الإمامة حال ظلمهم وارتكابهم الذّنوب كما ترى خارج

---

١. هو القاضي أبو سعيد عبد الله بن عمر، المتوفّى سنة ٧٩١هـ.

٢. ما بين المعقوفين من المصدر.

٣. تفسير البيضاوي ١ / ٨٦.

عمّا يقتضيه سياق السّؤال، خال عن الجدوى، حيث لم يسأل الإمامة لهم في هذه الحالة، بل في غيرها ظاهراً كما عرفت.

ولا يظهر له فائدة غير إفادة أنّ الظّالم حال ظلمه لا يناله العهد، ولا يبلغ مرتبة الإمامة، وهي كما ترىٰ.

ولا يظهر دلالته على أنّ من نالها لا يظلم بعد ذلك ولا يذنب حالتها كما زعمت، وإن لزم منه انعزاله، بأن يراد بالنّيل ما يعمّ حدوثه واستمراره معاً.

ولا مانع من جواز انعزال الإمام عندهم، من إجماع وغيره، وأن يعود إلى ما كان عليه بالتّوبة، واستصحاب رضا أهل الاختيار، وإن خصّ بالأوّل كما يظهر من بعضهم لم يلزم الانعزال أيضاً.

قال التّفتازاني[1] في شرح ما نقلناه من عبارة الكشّاف: ووجه دلالة الآية على أنّ الظّالم لا يصلح للإمامة والخلافة ابتداءً ظاهر، وأمّا أنّه لا يصلح لذلك بحيث ينعزل بطريان الظّلم فلا.

ومبنى كلامه على أنّ الفسق نوع من الظّلم، وما ذكر من عدم جواز حكمه وشهادته وغير ذلك خلافيّات مذكورة في الفقه. انتهى.

وكأنّ في كلام البيضاوي حيث قال: «قبل البعثة»، ولم يقل: «ولو قبل البعثة»، إشعار بذلك، ولعلّ الدّلالة على العصمة أوّل البعثة مستفاد من قوله: «وإنّ الفاسق لا يصلح للإمامة» يقيناً يعتدّ به، كما لا يخفى.

ثمّ لا يبعد أن يقال: إنّ الأصل عدم تقييد الكلام بما لا داعي إليه، وإنّما يقيّد بالقيد المذكور في الأمثلة المذكورة وأمثالها لدليل دلّ عليه، وفي العرف إنّما يفهم غالباً لوجود الأدلّة والقرائن عليه كذلك، وحيث لا دليل على التّقييد به[2] كما فيما نحن فيه، فلا

١. هو سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، المتوفّى سنة ٧٩٣هـ.

٢. الظاهر أنّ هذا هو الصواب، وفي النسختين: التقليد به.

وجه للعدول عن الأصل والخروج عمّا يقتضيه، وعلى هذا فلا حاجة بنا إلى إثبات أنّ المراد ليس هي العرفيّة فيه تدبّر.

فإن قلت: دلّ على شمول الظّلم هنا كلّ قبيح وإن كانت صغيرة نادرة، حتّى يتمّ لك دعوى وجوب العصمة من القبائح كلّها صغيرها وكبيرها، فإنّه يظهر من كلام بعضهم كما أشرت إليه تخصيص المراد من الظّلم هنا بالكبائر، فالظّاهر أنّهم يمنعون الشّمول المذكور؟

قلت: يدلّ عليه أنّ الظّلم في اللّغة يشمل ذلك، ولا دليل على التّقييد والتّخصيص، أمّا الثّاني فظاهر، وأمّا الأوّل فلأنّ الأصل فيه وضع الشّيء في غير موضعه، والمصدر الحقيقي «الظّلم» بالفتح.

وفي الصّحاح: «ظلم يظلم ظلماً ومظلمة»، وأصله وضع الشّيء في غير موضعه، يقال: «من أشبه أباه فما ظلم»، وفي المثل: «من استرعى الذّئب فقد ظلم»[1].

وقال الفيّومي[2] في المصباح: «والظّلم»: اسمٌ من «ظَلَمَهُ ظَلْماً»، من باب «ضرب» و«مظلمة» بفتح الميم وكسر اللّام، إلى أن قال: وأصل «الظّلم» وضع الشّيء في غير موضعه، وفي المثل: «من استرعى الذئب فقد ظلم»[3].

وقال في القاموس أيضاً: وقوله تعالى: ﴿ولم تظلم منه شيئاً﴾[4]، أي ولم تنقص[5].

---

١. الصحاح ٥ / ١٩٧٧ وفيه: ظَلَمَهُ يَظْلِمُهُ ظُلْماً...

وراجع مجمع الأمثال للميداني ٢ / ٣٠٢ رقم ٤٠٢٧.

٢. هو أحمد بن محمّد بن عليّ المقري الفيّومي، المتوفّى سنة ٧٧٠هـ.

٣. المصباح المنير: ص ٣٨٦.

٤. الكهف: ٨ / ٣٣.

٥. القاموس المحيط ٤ / ١٤٧.

وفي النسختين: ولم يظلم... لم ينقص.

وكان في الآية الشّريفة بهذا المعنى ليتمّ أيضاً.

ويشهد للعموم قوله تعالى: ﴿ومن يتعدّ حدود الله فأولئك هم الظّالمون﴾[١]، وقوله سبحانه: ﴿ومن يتعدّ حدود الله فقد ظلم نفسه﴾[٢].

ثمّ لا يذهب عليك أنّ تخصيص الظّلم بالكبائر لا يضرّ دلالة الآية على بطلان مذهب الجمهور في الإمامة على ما حقّق، فتيقّظ.

فإن قلت: يظهر ممّا ذكرت آنفاً أنّه يمكن أن يخصّ النّيل المنفيّ بحدوثه، فكيف يتمّ الاستدلال به على عصمة النّبيّ والإمام بعد النّبوّة والإمامة؟

قلت: يظهر ذلك من كلام التّفتازاني المنقول كالفاضل عبد الحكيم[٣] وغيره حيث قال: والحقّ خلافه، إذ الظّاهر أنّه بعروض الظّلم مع بقاء العهد يصدق أنّ العهد نال الظّالم، والآية الشريفة تنفيه، إذ لا ريب في التّكاذب بهما عرفاً، وأيضاً وجوب العصمة قبل نيل العهد، للزوم وجوبها بعده، لعدم القول بالفصل بين الأمّة، تدبّر.

فإن قلت: الإمام وإن كان في اللّغة اسم من يؤتمّ به، على ما نصّ عليه أهل اللّغة، وذكره البيضاوي وصاحب الكشّاف[٤]؛ وهو يعمّ النّبيّ والخليفة وغيرهما ممّن يؤتمّ به، إلّا أنّه يمكن أن يراد به في الآية الشّريفة النّبيّ، بقرينة كون إبراهيم عليه السلام نبيّاً.

وقد قيل أيضاً: إنّه بحسب المفهوم وإن كان شاملاً للنّبيّ والخليفة وإمام الصّلاة، بل كلّ من يقتدى به في شيءٍ، إلّا أنّ المراد به هاهنا النّبيّ، فإنّ ماعداه لكونه مؤتمّ النّبيّ ليس إمامته شاملة لجميع النّاس. انتهى.

---

١. البقرة: ٢ / ٢٢٩.

٢. الطلاق: ٦٥ / ١.

٣. كذا في النسختين، وفي إيضاح المكنون ٣ / ١٣٩ عند ذكر شروح وحواشي تفسير البيضاوي هكذا: حاشية للقاضي عبد الحليم بن الشيخ نصوح الرومي الحنفي، المتوفّى سنة ١٠٨٨ هـ.

٤. تفسير البيضاوي ١ / ٨٥؛ تفسير الكشّاف ١ / ١٨٤.

فكيف يتمّ الاستدلال بالآية على وجوب عصمة الخليفة بعد النّبيّ أيضاً؟

قلت: هو كما ذكرت بحسب مفهومه لغة يشتمل الجميع، والتخصيص يحتاج إلى مخصّص صالح، وما ذكرت لا يصلح لأن يخصّص به الآية، والتعبير عن الإمامة بـ«عهدي» لا يفيده أيضاً، فإنّ خلافة النّبيّ عندنا إنّما تكون بالنّصّ ومن عند الله، على ما ثبت في محلّه، فهي عهد منه تعالى.

وكذا ما ذكره القائل[1] فإنّ الخليفة بعد النّبيّ إمامته شاملة للجميع كالمستخلف.

على أنّ اللّام في ﴿النّاس﴾ هنا ينبغي أن يكون للجنس، فإنّ نبوّة بعض الأنبياء لم تكن عامّة، والعهد هنا يشملها بلا خلاف.

وأمّا إمام الصّلاة ونحوه، فليست إمامتهم عهداً من الله، على أنّه يجب التّخصيص بغيرهم، إذ لا ريب في عدم وجوب عصمتهم.

ومن هنا ظهر أنّ الإمامة بعد النّبيّ لو كانت بالاختيار على ما زعموه لم تكن عهداً من الله، وتكون كإمامة الصّلاة، فيشكل استدلالهم بالآية على عصمة الخليفة عن الكبائر أيضاً. فتبصّر.

واعلم أنّه يظهر من أخبارنا أنّ الإمامة أعمّ من النّبوّة من وجهٍ، بأن يكون أحد نبيّاً[2] ولا يكون إماماً، كما أنّه يتحقّق العكس، وهذا لا مانع منه عقلاً، وهو ظاهر بعض منّا ومنهم، وهو مقتضى ظاهر الآية الشّريفة.

---

١. القائل الفاضل العبد الحكيم في حواشيه على تفسير البيضاوي. منه مدّ ظلّه.

أقول: كذا في هامش النسختين، وفي إيضاح المكنون ٣ / ١٣٩ عند ذكر شروح وحواشي تفسير البيضاوي هكذا: حاشية للقاضي عبد الحليم بن الشيخ نصوح الرومي الحنفي، المتوفّى سنة ١٠٨٨ هـ.

٢. هذا هو الصواب، وفي النسختين: نبيّنا.

وعلى هذا فلا دلالة على وجوب عـصمة كـلّ نـبيّ[١]، ولعـلّه يـتمّ بأنّ التّـعبير

١. قال العلّامة المجلسي في بحار الأنوار ١١ / ٨٩ ـ ٩١: اعلم أنّ الاختلاف الواقع في هذا الباب [أي بـاب عصمة الأنبياء] بين علماء الفريقين يرجع إلى أقسام أربعة: أحدها ما يقع في باب العقائد، وثانيها ما يقع في التبليغ، وثالثها ما يقع في الأحكام والفُتيا، ورابعها في أفعالهم وسيرهم عليهم السلام.

وأمّا الكفر والضّلال في الاعتقاد، فقد أجمعت الأمّة على عصمتهم عنها قبل النـبوّة وبـعدها، غـير أنّ الأزارقة من الخوارج جوّزوا عليهم الذّنب، وكلّ ذنب عندهم كفر، فلزمهم تجويز الكفر عـليهم، بـل يحكى عنهم أنّهم قالوا: يجوز أن يبعث الله نبيّاً علم أنّه يكفر بعد نبوّته!!

وأمّا النّوع الثّاني، وهو ما يتعلّق بالتبليغ، فقد اتّفقت الأمّة بل جميع أرباب الملل والشرائع على وجوب عصمتهم عن الكذب والتحريف فيما يتعلّق بالتبليغ عمداً وسهواً إلّا القاضي أبو بكر [محمّد بن الطـيّب الباقلاني]، فإنّه جوّز ما كان من ذلك على سبيل النسيان وفلتات اللسان.

وأمّا النّوع الثّالث، وهو ما يتعلّق بالفُتيا، فأجمعوا على أنّه لا يجوز خطاؤهم فـيه عـمداً وسهـواً، إلّا شرذمة قليلة من العامّة.

وأمّا النّوع الرّابع، وهو الّذي يقع في أفعالهم، فقد اختلفوا فيه على خمسة أقوال:

الأوّل: مذهب أصحابنا الإماميّة، وهو أنّه لا يصدر عنهم الذنب لا صغيرةً ولا كبيرةً، ولا عـمداً ولا نسياناً، ولا لخطأ في التأويل، ولا للإسهاء من الله سبحانه، ولم يخالف فيه إلّا الصدوق وشيخه محمّد بن الحسن بن الوليد رحمهما الله، فإنّهما جوّزا الإسهاء لا السهو الّذي يكون من الشيطان، وكذا القول في الأئمّـة الطاهرين عليهم السلام.

الثّاني: أنّه لا يجوز عليهم الكبائر، ويجوز عليهم الصغائر، إلّا الصغائر الخسيسة المنفّرة، كسرقة حبّة أو لقمة، وكلّ ما ينسب فاعله إلى الدّناءة والضّعة، وهذا قول أكثر المعتزلة.

الثّالث: أنّه لا يجوز أن يأتوا بصغيرة ولا كبيرة على جهة العمد، لكن يجوز على جهة التأويل أو السهو، وهو قول أبي عليّ الجبائي.

الرّابع: أنّه لا يقع منهم الذنب إلّا على جهة السهو والخطأ، لكنّهم مأخوذون بما يقع منهم سهواً، وإن كان موضوعاً عن أممهم، لقوّة معرفتهم وعلوّ رتبتهم وكثرة دلائلهم، وإنّهم يقدرون من التّحفّظ على ما لا يقدر عليه غيرهم، وهو قول النظام وجعفر بن مبشّر ومن تبعهما.

⇦

بـ﴿عهدي﴾ دون الإمامة إشارة[1] إلى التّعميم والنّبوّة مطلقاً عهد من الله، مضافاً إلى عدم القول بالفصل. فتأمّل. ر ف ي ع دام فضله وظلّه العالي.

⇦ الخامس: أنّه يجوز عليهم الكبائر والصغائر، عمداً وسهواً وخطأً، وهو قول الحشويّة وكثير من أصحاب الحديث من العامّة.

ثمّ اختلفوا في وقت العصمة على ثلاثة أقوال:

الأوّل: أنّه من وقت ولادتهم إلى أن يلقوا الله سبحانه، وهو مذهب أصحابنا الإماميّة.

الثّاني: أنّه من حين بلوغهم، ولا يجوز عليهم الكفر والكبيرة قبل النّبوّة، وهو مذهب كثير من المعتزلة.

الثّالث: أنّه وقت النّبوّة، وأمّا قبله فيجوز صدور المعصية عنهم، وهو قول أكثر الأشاعرة، ومنهم الفخر الرازي، وبه قال أبو هذيل وأبو عليّ الجبائي من المعتزلة.

إذا عرفت هذا فاعلم أنّ العمدة فيما اختاره أصحابنا من تنزيه الأنبياء والأئمّة عليهم السلام من كلّ ذنب ودناءة ومنقصة قبل النّبوّة وبعدها قول أئمّتنا سلام الله عليهم بذلك، المعلوم لنا قطعاً بإجماع أصحابنا رضوان الله عليهم، مع تأيّده بالنّصوص المتضافرة، حتّى صار ذلك من قبيل الضروريّات في مذهب الإماميّة.

وقد استدلّ عليه أصحابنا بالدّلائل العقليّة، وقد أوردنا بعضها في شرح كتاب الحجّة، ومن أراد تفصيل القول في ذلك فليراجع إلى كتاب الشافي وتنزيه الأنبياء وغيرهما من كتب أصحابنا.

١. هذا هو الصواب، وفي النسختين: الإشارة.

رسائل تفسيريّة

١ ـ في إثبات عصمة الأئمّة الطاهرين عليهم السلام
٢ ـ في تحقيق أنّ إبليس كان من الجنّ أو الملائكة ؟
٣ ـ في دفع إشكال ضلال أحد الشاهدين

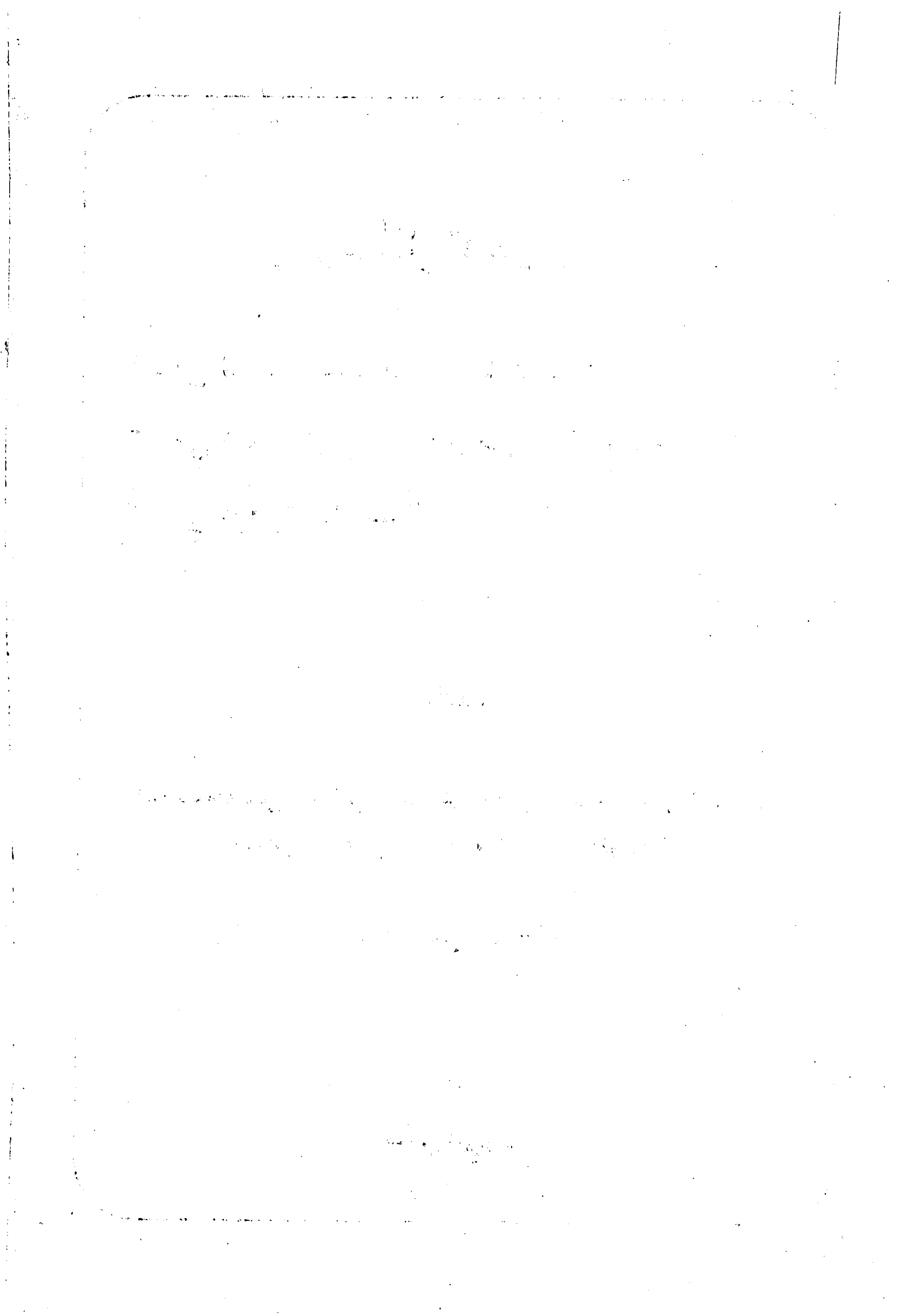
تأليف

السيّد محمّد بن عبد الكريم الحسني الحسيني الطباطبائي الإصفهاني النجفي البروجردي جدّ العلّامة بحر العلوم قدس سرهما

المتوفّى قبل سنة ١١٦٨

تحقيق

حسين تقي زاده



مقدّمة التحقيق



المؤلّف

السيّد محـمّد بن عبد الكريم الحسـني الحسـيني الطـباطبائي الإصـبهاني النـجفي البروجردي، جدّ العلّامة بحر العلوم.

سلسلة نسبه:

السيّد محمّد بن السيّد عبد الكريم بن السيّد مراد بن السيّد شاه أسد الله بن السيّد جلال الدّين الأمير بن السيّد الحسن بن السيّد مجد الدّين عليّ بن السيّد قوام الدّين محمّد بن السيّد إسماعيل بن السيّد عباد بن السيّد أبي المكارم بن السيّد عباد بن السيّد أبي المجد أحمد بن السيّد عباد بن السيّد عليّ بن السيّد حمزة بن السيّد طاهر بن السيّد عليّ ـ المكنّى بأبي الحسين الملقّب بشهاب الشاعر الإصبهاني المترجم في عمدة الطالب ـ ابن السيّد محمّد ـ المكنّى بأبي الحسن الشاعر المترجم في معجم الأدباء ـ ابن السيّد أحمد ـ الأمير الملقّب بفتوح الدين المكنّى بأبي عبد الله المترجم في عمدة الطالب ـ ابن السيّد محمّد ـ المكنّى بأبي جعفر الأصغر المعروف بابن الخزاعيّة المترجم في عمدة الطالب ـ ابن السيّد أحمد ابن السيّد إبراهيم الملقّب بـ«طباطبا» ـ المترجم في عمدة

الطالب ـ ابن السيّد إسماعيل الديباج ـ المترجم في عمدة الطالب ـ ابن السيّد إبراهيم الغمر ـ المترجم في عمدة الطالب ـ ابن الحسن المثنّى بن الإمام المجتبى أبي محمّد الحسن السبط بن الإمام أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب.

وهذا السلسلة الذهبيّة من النسب العلوي المشرق وجد بخطّ حفيده العلّامة السيّد محمّد مهدي بحر العلوم ﷺ في بعض آثاره المخطوطة لدى أسرته الكرام[١].

والده

كان والده السيّد عبد الكريم من العلماء والفضلاء وأهل الدقّة والنظر، وقد ينقل عنه ولده السيّد محمّد صاحب الترجمة في بعض تصانيفه بعض التحقيقات[٢].

والدته

هي بنت العلّامة الكبير المولى محمّد صالح المازندراني شارح «الكافي للكليني»، وأخت العلّامة المولى آغا هادي المازندراني، وأمّها العالمة الفاضلة التقيّة آمنة كريمة المولى المجلسي الأوّل محمّد تقي، وأخت المولى محمّد باقر المجلسي الثاني صاحب

---

١. الفيض القدسي للمحدّث النوري المطبوع في المجلّد ١٠٥ من بحار الأنوار: ص ١٣٠، مقدّمة رجال السيّد بحر العلوم المعروف بالفوائد الرجاليّة: ١ / ١٢ ـ ٢١، وتعليقة طبقات أعلام الشيعة ٦ / ٦٤٥.
قال العلّامة السيّد الطباطبائي البروجردي ﷺ وهو من أحفاد صاحب الترجمة في رسالة صنّفها لضبط عشيرته بعد ذكر هذا النسب بهذه الصورة: ما ذكرته من سلسلة نسبه هو الموافق لما وجدته في نسختين من شجرتنا كانتا عند بني عمومتنا ببلدة بروجرد، ولشجرة عمّنا العلّامة الطباطبائي النجفي الملقّب ببحر العلوم ﷺ ما حكاه جماعة، ولما ذكره عمّ والدي ﷺ في أوّل المواهب السنيّة، ولما ذكره المحدّث الخبير النوري رحمه الله في الفيض القدسي.

٢. طبقات أعلام الشيعة ٦ / ٤٤٥، الذريعة ١١ / ١٩٣ رقم ١١٨٧.

البحار[١].

ولذا كان العلّامة السيّد بحر العلوم ﷺ يعبّر في مصنّفاته عن المجلسي الأوّل بالجدّ، وعن الثاني بالخال[٢].

كما يعبّر صاحب الترجمة في مصنّفاته عن كلّ من المجلسي الأوّل والمولى محمّد صالح بـ«جدّي»، وعن آمنة خاتون بـ«جدّتي»، وعن المجلسي الثاني بـ«خالي»[٣].

هذا وقد اختلفت كلمات الأعلام في بيان نسب أمّه، ولم يتبيّن لي وجه الصواب، فقد قال الشيخ آغا بزرك الطهراني: كانت والدة المترجم له ابنة الأمير أبي طالب بن أبي المعالي، وكانت أمّها ابنة المولى محمّد صالح المازندراني من أخت العلّامة المجلسي، ولذا قال السيّد عبد الله التستري في إجازته الكبيرة: إنّه ابن أخت العلّامة المجلسي.

وأبو المعالي هذا هو الجدّ الأعلى لصاحب الرياض، فهو أيضاً من أبناء أخت العلّامة المجلسي، كما أنّ أمّ الوحيد البهباني كانت ابنة آقا نور الدين بن المولى صالح من أخت العلّامة المجلسي أيضاً، فهو خال لجميع هؤلاء الأعلام، ولذا يعبّرون عنه بالخال في تصانيفهم[٤].

وقال أيضاً: كانت والدة المترجم له بنت المير أبي طالب بن أبي المعالي، ووالدة

---

١. مقدّمة رجال السيّد بحر العلوم المعروف بالفوائد الرجاليّة: ١ / ١٢، والرسالة الّتي صنّفها العلّامة السيّد البروجردي لضبط عشيرته، وروضات الجنّات ٧ / ٢٠٨ في ترجمة العلّامة بحر العلوم.

٢. مقدّمة رجال السيّد بحر العلوم المعروف بالفوائد الرجاليّة: ١ / ١٢، روضات الجنّات ٧ / ٢٠٨ ترجمة العلّامة بحر العلوم.

٣. الرسالة الّتي ألّفها العلّامة السيّد الطباطبائي البروجردي لضبط عشيرته. وقال فيه أيضاً:

فائدة: قد وقع التعبير عن المجلسيّين ﷺ بـ«جدّي» و«خالي» في كلمات جماعة من الأعاظم كالوحيد البهبهاني، وصاحب الرياض، وبحر العلوم، وجدّه السيّد محمّد، طاب رمسهم.

٤. الذريعة ٢ / ٢٣٩ رقم ٩٥٢ عند تعريف كتاب صاحب الترجمة: «الأعلام اللامعة في شرح الجامعة».

المير أبي طالب كانت بنت محمّد صالح المازندراني صهر التقيّ المجلسي، فلذا قال عبد الله الجزائري: إنّه ابن أخته[1].

وذكر العلّامة السيّد الطباطبائي البروجردي ﴿ وهو من أحفاد صاحب الترجمة في الرسالة الّتي ألّفها لضبط عشيرته أنّ أمّ المترجم له كانت ابنة المولى محمّد صالح المازندراني، ثمّ قال:

فما يتراءى من المحدّث الخبير النوري في الفيض القدسي من إنكار ذلك حيث علّل انتساب بحر العلوم ﴿ إلى المجلسيّين بأنّ زوجة السيّد محمّد أمّ السيّد المرتضى كانت بنت السيّد أبي طالب بن أبي المعالي الكبير، وأمّ السيّد أبي طالب هي بنت مولانا محمّد صالح من زوجته آمنة بنت مولانا محمّد تقي، وأيضاً زوجة السيّد أبي طالب أمّ أمّ المرتضى كانت بنت المولى عبد الله بن المولى محمّد تقي، مبنيٌّ على عدم عثوره على مصنّفات السيّد محمّد، مع الغفلة عمّا ذكره السيّد عبد الله في عبارته الّتي حكاها هو بتمامها، وإلّا لتعرّض له بنفي أو إثبات، كما هو دأبه.

تاريخ حياته

ولد المؤلّف في إصفهان، ونشأ في بروجرد أيّام شبابه، ثمّ هاجر إلى النجف الأشرف، فتخرّج على علمائها الأعلام برهة من الزمن، فكان من العلماء البارزين في عامّة العلوم الدينيّة ـ يومئذ ـ وتلمّذ عليه ممّن تلمّذ الوحيد البهبهاني ﴿ الّذي هو صهره على ابنته.

وبعد أن بلغ مرتبة الاجتهاد في النجف الأشرف، دعي من قبل أهالي كرمانشاه

---

١. طبقات أعلام الشيعة ٦ / ٦٤٦. وقال في ص ٤٤٥ من المصدر المذكور: عبد الكريم الطباطبائي والد السيّد محمّد البروجردي كان زوج بنت المير أبي طالب بن أبي المعالي الإصفهاني الّذي هو ابن أخت المجلسي الثاني.

وبروجرد للوقوف أمام التيار الصوفي هناك، حيث تغلغل هذا الانحراف العقائدي بإغراء بعض الزعماء المتمركزين يومئذ، فسار متوجّهاً إلى بروجرد، وما أن وصل إلى كرمانشاه حتّى انثال عليه أهلها بجميع طبقاتهم، يستنجدون به ويرجون منه البقاء عندهم لعلاج الأمراض النفسيّة السائدة عندهم، فبقي هناك يواصل حركة الوعظ والإرشاد ويصد الفتن والأهواء مدّة غير قليلة من الزمن.

وبعد ذلك انتقل إلى بروجرد بإلحاح من أهاليها، فبقي فيها مدّة قليلة يواصل جهاده الإسلامي حتّى توفاه الله فيها.

وقيل: توفّي في كرمانشاه ونقل جثمانه الشريف إلى بروجرد[1].

وعلى كلّ فقبره الآن في بروجرد مزار مشهور يتبرّك به الزائرون، وتشدّ إليه الرحال من أطراف البلاد لقضاء الحوائج.

ولقد جدّد قبره أخيراً من قبل حفيده العظيم العلّامة السيّد الطباطبائي البروجردي ﵀[2].

وحكى حفيده الميرزا محمود في حاشية «المواهب» عن خطّ جدّه الجواد بن

---

١. قال العلّامة السيّد الطباطبائي البروجردي وهو من أحفاد صاحب الترجمة في الرسالة الّتي صنّفها لضبط عشيرته، ص ٢٥: ثمّ إنّ السيّد الجليل الجزائري المعاصر له [أي المعاصر للمترجم له] قد أخبر بأنّه في مسافرته الأخيرة إلى إيران قد نزل بكرمانشاه باستدعاء أهله وأقام بها إلى أن توفّي بها، وتبعه فيه صاحب الروضات، ومقتضى ذلك في العادة عدم دفنه ببروجرد؛ مع أنّ دفنه بها معلومٌ لنا بلا ريب، ولكن خطاؤه في إخباره بذلك رأساً بعيد جدّاً، فإنّه وإن كان بتُسترَ ويحتمل وقوع أمور في بلاد آخر وعدم اطّلاعه بها لعدم وصول خبرها إليه لكن إخباره بوقوع أمر في بلد آخر لابدّ وأن يكون مستنداً إلى وصول الأخبار بوقوعها على وجه كان أفاد علمه به والخطأ فيه بعيد، وحمل نعشه إليها بعد موته أبعد. ويمكن الجمع بأنّه أقام بكرمانشاه مدّة وانتقل قبل موته بقليل إلى بروجرد؛ ولم يصل خبر انتقاله إليه، فأخبر ببقائه بكرمانشاه إلى موته بالاستصحاب المرتكز في النفوس، وهذا قريب جدّاً.

٢. مقدّمة رجال السيّد بحر العلوم المعروف بالفوائد الرجاليّة: ١ / ١٢ ـ ١٣.

مرتضى بن محمّد صاحب الترجمة أنّه ولد بـإصفهان وقـبره في بـروجرد، له مـزار معروف، وأنّ له أربع بنين: المرتضى ـ والد بحر العلوم ـ والرضي والرضا وعليّ[١].

وترجمه الشيخ آغا بزرك وقال: محمّد البروجردي الإصفهاني (ألّف ١١٢٦، توفّي قبل ١١٦٨) هو ابن السيّد عبد الكريم بن السيّد مراد بن الشاه أسد الله المُنهى نسبه إلى الإمام المجتبى عليه السلام، الإصفهاني المولد، البروجردي المسكن والمدفن، جدّ السـيّد مهدي بحر العلوم...[٢].

وترجمه أيضاً السيّد محسن الأمين وقال: كان مولده بإصبهان ومـوطنه النـجف ومدفنه في بروجرد، وقبره بها مزور معروف بمقبرة يقال لهـا: «مـقبرة صـوفيان»، قريب من الطريق، وحصن البلد على يمين الخارج.

أوصى بدفنه على طرق زوّار المشاهد، فدفن هناك، وكان أهله في بروجرد طلبوا منه الإقامة عندهم لإرشادهم حيث مال كثير مـنهم إلى التّـصوّف بـإغواء بـعض الرؤساء[٣].

وقال السيّد عبد الله الجزائري سبط المحدّث الجزائري في إجازته الكبيرة: انـتقل بأهله إلى العراق، وأقام مدّة، ثمّ خرج منه معاوداً إلى بروجرد ووصل كـرمانشاه، فعرض أهلها عليه الإقامة عندهم، فلبث هناك إلى أن توفّي، رحمة الله عليه[٤].

وقال الميرزا محمّد باقر الموسوي الخوانساري في ترجمة العلّامة بحـر العـلوم: ثمّ

١. طبقات أعلام الشيعة ٦ / ٦٤٦، الفيض القدسي للمحدّث النوري المـطبوع في المجـلّد ١٠٥ مـن بحـار الأنوار ص ١٣١.

٢. طبقات أعلام الشيعة ٦ / ٦٤٦ ـ ٦٤٧.

٣. أعيان الشيعة ٩ / ٣٨١ ـ ٣٨٢.

٤. طبقات أعلام الشيعة ٦ / ٦٤٦، الفيض القدسي للمحدّث النوري المـطبوع في المجـلّد ١٠٥ مـن بحـار الأنوار: ص ١٣٠، الرسالة الّتي ألّفها العلّامة السيّد الطباطبائي البروجردي لضبط عشيرته: ص ١٥.

ليعلم أنّ جهة تعبيره عن سمة سميّنا العلّامة المجلسي بخالنا العلّامة عند ذكره لرواية هذا السيّد المعظّم عنه بواسطة أبيه الفهّامة، هي كما ذكره بعض من فقدنا خبره أنّ جدّه الأمجد الأمير سيّد محمّد الطباطبائي الّذي هو والد أبيه السيّد المرتضى، وولد السيّد عبد الكريم في مختتم نسبه الّذي مضى وأحد المشايخ الثلاثة لرواية سميّنا المروّج البهبهاني قد كان هو ابن أخت سميّنا العلّامة المجلسي ومن جملة أولاد بنات والده المولى محمّد تقي؛ وإن قد يشتبه أمره عند غير المطّلع على أنساب المجلسيّين من جهة الأمّهات بسميّه وابن بنت خاله الأمير سيّد محمّد الحسيني الشهيد بآذربيجان المؤلّف لحاشية شرح اللمعة وغيرها، كما قد بان.

وقد كان جناب هذا الأمير سيّد محمّد الطباطبائي الأجلّ الأقدم من جملة المتوطّنين في بلدة بروجرد العجم، فانتقل منها بأهله وحشمه إلى العتبات العاليات، وصرف في خدمة أجداده الأمجاد هنالك مديداً من الأوقات، ثمّ استقرّ رأيه الشريف على المعاودة إلى قديم الأوطان، فلمّا وصل إلى مدينة كرمانشهان عرض عليه أهلها الإقامة عندهم، والتوطّن في صفحة بلدهم، فقرن منهم ذلك الأمل والمسئول بالإجابة والقبول، وقطن هناك بقيّة أيّام حياته العادمة العطل والفضول.

ثمّ لمّا حضرته المنية عند استيفاء أجله المحتوم، انتقل أهله وولده إلى بلدهم الموسوم[1].

ومثل ما تقدّم عن السيّد محسن الأمين أورده حرفيّاً العلّامة السيّد الطباطبائي البروجردي وهو من أحفاد صاحب الترجمة في الرسالة الّتي صنّفها لضبط عشيرته، ص ١٥ ـ ١٦، ثمّ قال في ص ٢٦: وعلى هذا يحتمل أن يكون ما اشتهر في الألسن من أنّه مال كثير من أهالي البلد إلى التصوّف وبنزوله زال ذلك إنّما كان بكرمانشاه،

١. روضات الجنّات ٧ / ٢٠٨ ـ ٢٠٩ ترجمة العلّامة بحر العلوم رقم ٦٢٥.

فبدّلها المخبرون ببروجرد، لأنّها كانت إذ ذاك مجتمع القلندريّة والباطنيّة، فلعلّه فرّق جمعهم، وبعد ما انتقل وتوفّي تجمّعوا فيها أكثر من الأوّل، فدعا ذلك سبطه الآغا محمّد علي ﷺ إلى النزول بها لدفعهم أو كسر سورتهم، وقبل إتمام الأمر اضطرّ إلى الانتقال لمرض أو غيره فأتمّه سبطه بعده.

أقوال العلماء في حقّه

قال السيّد عبد الله الجزائري سبط المحدّث الجزائري في إجازته الكبيرة: السيّد محمّد الطباطبائي ابن أخت المولى محمّد باقر المجلسي كان علّامة محقّقاً واسع العلم كثير الرواية، له مصنّفات كثيرة.

رأيته أوقات إقامته في بروجرد كثيراً وتجارينا في كثير من المسائل الفقهيّة وغيرها، فرأيته بحراً فيّاضاً[1].

وقال حفيده السيّد محمود في «المواهب السنيّة» شرح منظومة السيّد مهدي الطباطبائي: كان من أجلّة السادة المجتهدين، وأعاظم العلماء والفقهاء الراشدين، حاوياً للفروع والأصول، جامعاً للمعقول والمنقول، له مصنّفات[2].

وقال العلّامة السيّد الطباطبائي البروجردي وهو من أحفاده: فقد تحقّق لنا من ملاحظة مصنّفاته أنّه كان فقيهاً أصوليّاً متكلّماً حكيماً أديباً مطّلعاً على الفنون العقليّة والنقليّة، واقفاً على أقوال العامّة والخاصّة ورواياتها في الفقه والكلام،

---

١. طبقات أعلام الشيعة ٦ / ٦٤٦؛ أعيان الشيعة ٩ / ٣٨٢؛ الفيض القدسي للمحدّث النوري المطبوع في المجلّد ١٠٥ من بحار الأنوار: ص ١٣٠؛ الرسالة الّتي صنّفها العلّامة السيّد الطباطبائي البروجردي لضبط عشيرته: ص ١٤.

٢. أعيان الشيعة ٩ / ٣٨٢؛ الفيض القدسي للمحدّث النوري المطبوع في المجلّد ١٠٥ من بحار الأنوار: ص ١٣١؛ الرسالة الّتي صنّفها العلّامة السيّد الطباطبائي البروجردي لضبط عشيرته: ص ١٥.

مستنبطاً للأحكام عن أدلّتها، مستخرجاً لفروغ المسائل عن أصولها[١].

تاريخ ولادته ووفاته ومبلغ عمره

قال العلّامة السيّد الطباطبائي البروجردي وهو من أحفاد صاحب الترجمة: لم يصل إلينا فيها شيء، لكن على ما استنبطناه من المنابع لو قيل بأنّه ولد في الخمس الأخير من القرن الحادي عشر وتوفّي في عشر الستّين من القرن الثاني عشر لم يكن بعيداً من الصواب[٢].

وقال الشيخ آغا بزرك الطهراني: محمّد البروجردي الإصفهاني، ألّف ١١٢٦، توفّي قبل ١١٦٨ هـ... [إلى أن قال]:

وممّن أجازه محمّد بن عبد الكريم هو الشبّر بن محمّد بن ثنوان الموسوي الحويزاوي المتوفّى حدود سنة ١١٩٠ هـ، كما ذكر صورة إجازته له في رسالة ترجمة الشبّر لبعض معاصريه المؤلّفة سنة ١١٧٣ هـ ودعا فيه للمترجم له في ذلك التاريخ بالرحمة، فيظهر وفاته قبله، كما صرّح بوفاته عبد الله في الإجازة المؤلّفة سنة ١١٦٨ هـ[٣].

شيوخه وتلامذته

قال العلّامة السيّد الطباطبائي البروجردي وهو من أحفاد صاحب الترجمة: أمّا تلامذته وشيوخه، فلم أعثر على ذكر لهم سوى ما تقدّم عن الروضات من أنّه أحد الشيوخ الثلاثة لمولانا الوحيد البهبهاني، ويؤيّده الطبقة وما كان بينهما من القرابة نسباً

١. الرسالة الّتي صنّفها العلّامة السيّد الطباطبائي البروجردي لضبط عشيرته: ص ٢٢.
٢. الرسالة الّتي صنّفها العلّامة السيّد الطباطبائي البروجردي لضبط عشيرته: ص ٢٣.
٣. طبقات أعلام الشيعة ٦ / ٦٤٦ ـ ٦٤٧.

وسبباً مع تقدّمه عليه ووحدة موطنهما ومقامهما.

ويحتمل بحسب الطبقة وغيرها كونه من تلامذة الفاضل الهندي والمولى أبي الحسن الشريف وتلك الطبقة، بل يحتمل كونه أدرك شيئاً من درس المجلسي أيضاً[١].

وقال الشيخ آغا بزرك الطهراني: وممّن أجازه محمّد بن عبد الكريم هو الشبّر بن محمّد بن ثنوان الموسوي الحويزاوي المتوفّى حدود سنة ١١٩٠ هـ[٢].

ومن تلامذته السيّد عبد الله بن نور الدين ابن المحدّث السيّد نعمة الله الجزائري التستري المتوفّى سنة ١١٧٣ هـ، وقد ترجمه في إجازته الكبيرة[٣].

مصنّفاته

١ ـ الأعلام اللامعة في شرح الجامعة. أي الزيارة الجامعة الكبيرة. طبقات أعلام الشيعة ٦ / ٦٤٦؛ الذريعة ٢ / ٢٣٩ رقم ٩٥٢؛ أعيان الشيعة ٩ / ٣٨٢ وفيه: شرح الزيارة الجامعة الكبيرة؛ مقدّمة رجال بحر العلوم: ص ١٢؛ الفيض القدسي المطبوع في المجلّد ١٠٥ من بحار الأنوار: ص ١٣١؛ الرسالة الّتي صنّفها العلّامة السيّد الطباطبائي البروجردي لضبط عشيرته: ص ١٨.

قال الشيخ آغا بزرك في الذريعة: رأيت منه نسخاً عديدة منها عند حفيده السيّد جعفر آل بحر العلوم يقرب من ثلاثة آلاف بيت، ولم يسمّه باسم المذكور، وإنّما سمّاه به حفيده الحاج ميرزا محمود، كما صرّح به في حاشية كتابه: «المواهب».

٢ ـ تقريظه على الأنوار الجليّة. والأنوار الجليّة للسيّد عبد الله بن نور الدين ابن المحدّث السيّد نعمة الله الجزائري التستري المتوفّى سنة ١١٧٣ هـ، والمترجم له من

١. الرسالة الّتي صنّفها العلّامة السيّد الطباطبائي البروجردي لضبط عشيرته: ص ٢٢.

٢. طبقات أعلام الشيعة ٦ / ٦٤٧؛ الذريعة ١١ / ١٤٣ رقم ٨٩٩.

٣. طبقات أعلام الشيعة ٦ / ٦٤٦؛ الذريعة ٢ / ٤٢٣ رقم ١٦٧١.

مشايخه، وقد ترجمه في إجازته الكبيرة. طبقات أعلام الشيعة ٦ / ٦٤٦؛ الذريعة ٢ / ٤٢٣ رقم ١٦٧١.

٣ ـ رسالة في الإحباط والتكفير. طبقات أعلام الشيعة ٦ / ٦٤٧؛ الذريعة ١ / ٢٨١ رقم ١٤٧٠؛ الرسالة الّتي صنّفها العلّامة السيّد الطباطبائي البروجردي لضبط عشيرته: ص ٢٠.

٤ ـ رسالة في تحقيق معنى الإيمان والإسلام موسومة بـ«تحفة الغريّ»، فرغ منه سنة ١١٢٦ هـ. طبقات أعلام الشيعة ٦ / ٦٤٦ وقال فيه: قال عبد الله الجزائري في إجازته الكبيرة: أدرج فيها فوائد ناولني منها نسخة. الذريعة ٢ / ٥١٤ ذيل الرقم ٢٠١٩، ٣ / ٤٥٩ رقم ١٦٧٦؛ أعيان الشيعة ٩ / ٣٨٢؛ مقدّمة رجال بحر العلوم: ص ١٢؛ الفيض القدسي المطبوع في المجلّد ١٠٥ من بحار الأنوار: ص ١٣١؛ الرسالة الّتي صنّفها العلّامة السيّد الطباطبائي البروجردي لضبط عشيرته: ص ١٤ و١٥ و١٨.

٥ ـ رسالة في تاريخ مواليد النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم والأئمّة المعصومين عليهم السلام وعدد أولادهم وأزواجهم ومدّة أعمارهم ووفياتهم ومكان دفنهم. فرغ منها سنة ١١٢٦ هـ. طبقات أعلام الشيعة ٦ / ٦٤٦؛ الذريعة ٣ / ٢١٨ رقم ٨٠٧؛ أعيان الشيعة ٩ / ٣٨٢؛ مقدّمة رجال بحر العلوم: ص ١٢؛ الفيض القدسي المطبوع في المجلّد ١٠٥ من بحار الأنوار: ص ١٣١؛ الرسالة الّتي صنّفها العلّامة السيّد الطباطبائي البروجردي لضبط عشيرته: ص ١٥ و١٨.

٦ ـ رسالة في فضل مسجد الكوفة والصلاة فيها وفوائد أخرى. طبقات أعلام الشيعة ٦ / ٦٤٦؛ أعيان الشيعة ٩ / ٣٨٢؛ الذريعة ١٦ / ٢٧٣ رقم ١١٥٧.

٧ ـ رسالة في برهان من براهين إثبات واجب الوجود. نسبه إليه العلّامة السيّد الطباطبائي البروجردي قدس سره في الرسالة الّتي صنّفها لضبط عشيرته: ص ١٨.

٨ ـ رسالة في طالع الولادة. تكلّم فيها مع أرباب التنجيم في أحكام المواليد. طبقات أعلام الشيعة ٦ / ٦٤٧؛ الذريعة ١٥ / ١٣٥ رقم ٨٩٩؛ أعيان الشيعة ٩ / ٣٨٢.

٩ ـ رسالة في دفع اعتراض الوحيد البهبهاني على الشهيد الثاني في تبعّض البُضع. طبقات أعلام الشيعة ٦ / ٦٤٧؛ الذريعة ٨ / ٢٢٧ رقم ٩٣٨، ١٠ / ١٨٥ رقم ٤٢٥.

١٠ ـ رسالة في أحكام الرضاع. طبقات أعلام الشيعة ٦ / ٦٤٧؛ الذريعة ١١ / ١٩٣ رقم ١١٨٧.

وجميع الرسائل المذكورة من الرقم ٣ إلى ١٣ طبعت بصورة الأفست في سنة ١٤٠٦ هـ في المطبعة العلميّة ـ قم ـ في ضمن مجموعة سمّيت «مجمع الفوائد»، ونسخة من تلك الرسائل موجودة في مكتبة الفاضلي العامّة ـ خوانسار ـ ضمن مجموعة برقم ٢٣٢، وتصوير تلك النسخة موجود في مركز إحياء التراث الإسلامي ـ قم ـ رقم الفِلْم ٣١، ولا أدري هل الكتاب المطبوع استنسخ من تلك النسخة أو من أصل آخر؟

١١ ـ رسالة في دفع شبهة ابن كمونة. طبقات أعلام الشيعة ٦ / ٦٤٧؛ أعيان الشيعة ٩ / ٣٨٢؛ الذريعة ٨ / ٢٢٩ رقم ٩٤٦؛ الرسالة الّتي صنّفها العلّامة الطباطبائي البروجردي لضبط عشيرته: ص ٢٠.

١٢ ـ رسالة وقت الفجر وبين الطلوعين. طبقات أعلام الشيعة ٦ / ٦٤٦؛ أعيان الشيعة ٩ / ٣٨٢؛ الذريعة ١٥ / ١٣٥ رقم ٧٧٧.

١٣ ـ رسالة في حكم صوم يوم عاشوراء. طبقات أعلام الشيعة ٦ / ٦٤٦؛ الذريعة ١٥ / ١٠١ رقم ٦٦٨؛ مقدّمة رجال بحر العلوم: ص ١٢؛ الفيض القدسي المطبوع في المجلّد ١٠٥ من بحار الأنوار: ص ١٣١؛ الرسالة الّتي صنّفها العلّامة

السيّد الطباطبائي البروجردي لضبط عشيرته: ص ١٥ و٢١، كلّهم عن حفيده في حاشية «المواهب».

١٤ ـ رسالة في أسرار أشكال حروف الهجاء وهيأتها الخاصّة. طبقات أعلام الشيعة ٦ / ٦٤٦؛ الذريعة ٢ / ٤٠ رقم ١٥٥ وقال فيه: قال حفيده السيّد ميرزا محمود في حاشية كتابه «المواهب»: إنّه منسوب إليه وكأنّه لم يكن جازماً به.

ومثله في الفيض القدسي المطبوع في المجلد ١٠٥ من بحار الأنوار: ص ١٣١؛ والرسالة الّتي صنّفها العلّامة السيّد الطباطبائي البروجردي لضبط عشيرته: ص ١٥.

١٥ ـ رسالة في الأمر وبيان مباحثه الأصوليّة. طبقات أعلام الشيعة ٦ / ٦٤٧؛ أعيان الشيعة ٩ / ٣٨٢؛ الذريعة ١١ / ١١٥ رقم ٧١٢ وقال فيه: رأيتها في مكتبة الخوانساري.

١٦ ـ رسالة في شهادة النساء. طبقات أعلام الشيعة ٦ / ٦٤٧؛ أعيان الشيعة ٩ / ٣٨٢؛ الذريعة ١٤ / ٢٥٧ رقم ٢٤٦٦.

ولعلّها متحدّة مع ما تقدّم برقم ٥.

١٧ ـ الردّ على سهو النبيّ ﷺ. طبقات أعلام الشيعة ٦ / ٦٤٧؛ أعيان الشيعة ٩ / ٣٨٢؛ الرسالة الّتي صنّفها العلّامة السيّد الطباطبائي البروجردي لضبط عشيرته: ص ١٨؛ الذريعة ١٠ / ٢٠١ رقم ٥٢٦ وقال فيه: ذكر فيه أوّلاً كلام الشيخ الصدوق وشيخه محمّد بن الحسن ثمّ شرع في الردّ عليهما، رأيتها ضمن مجموعة من رسائله في كتب الخوانساري.

١٨ ـ شرح المفاتيح، موسوم بمفتاح أبواب الشريعة. هذا، ومفاتيح الشرائع للمولى محسن الفيض المتوفّى سنة ١٠٩١ هـ. طبقات أعلام الشيعة ٦ / ٦٤٦ وقال فيه: لم يتمّ؛ أعيان الشيعة ٩ / ٣٨٢ وقال فيه: لم يتمّ؛ الذريعة ١٤ / ٧٨ ذيل الرقم

١٨١٢ وقال فيه: خرج منه مجلّدان ولم يتمّ؛ مقدّمة رجال بحر العلوم: ص ١٢ وقال فيه: جزآن؛ الفيض القدسي المطبوع في المجلّد ١٠٥ من بحار الأنوار: ص ١٣١؛ الرسالة الّتي صنّفها العلّامة السيّد الطباطبائي البروجردي لضبط عشيرته: ص ١٤ و١٥ و٢٠ وقال فيها: وما وصل إليّ منه مجلّدان.

١٩ ـ صلاة الجماعة. طبقات أعلام الشيعة ٦ / ٦٤٧؛ الذريعة ١٥ / ٦٢ رقم ٤٣١ وقال فيه: شرحاً على مفاتيح الفيض.

٢٠ ـ ٢٢ ـ ثلاثة رسائل تفسيريّة، وهي الرسائل الّتي حقّقتها والآن بين يديك، وقد أدرج المصنّف فيها نكات دقيقة لطيفة، وسيأتي البحث عنها.

رسائل تفسيريّة

الرسالة الأولى

رسالة في إثبات عصمة الأئمّة الطاهرين عليهم السلام مع الاستدلال بالآية ١٢٤ من سورة البقرة، وهي قوله تعالى: ﴿وإذ ابتلى إبراهيمَ ربُّه بكلمات فأتمهنّ، قال: إنّي جاعلك للنّاس إماماً، قال: ومن ذرّيّتي؟ قال: لا ينال عهدي الظالمين﴾.

طبقات أعلام الشيعة ٦ / ٦٤٦؛ الذريعة ١ / ٩٧ رقم ٤٦٨، ٢ / ٢٧٣ رقم ١٧٨٠؛ الرسالة الّتي صنّفها العلّامة السيّد الطباطبائي البروجردي لضبط عشيرته: ص ١٨.

الرسالة الثانية

رسالة في تحقيق أنّ إبليس كان من الجنّ أو الملائكة؟

وقد عرّف الشيخ آغا بزرك في طبقات أعلام الشيعة ٦ / ٦٤٧ وفي الذريعة ٥ / ٨٣ برقم ٣٢٤ هذه الرسالة بعنوان: «رسالة الجبر والاختيار»، وهذا سهو منه ﷺ، ولعلّ منشأه ما كتبه الكاتب في بداية النسخة الّتي رآها، كما أنّ النسخة الّتي طبعت من هذه الرسالة بصورة الأفست في سنة ١٤٠٦ هـ في المطبعة العلميّة ـ قم ـ في ضمن مجموعة سمّيت «مجمع الفوائد» كتب في أوّلها قبل البسملة: «مسألة الجمر»، والظاهر أنّه مصحّف الجبر.

الرسالة الثالثة

رسالة في دفع إشكال ضلال أحد الشاهدين وبيان وتفسير ﴿أن تضلّ إحداهما﴾ في الآية ٢٨٢ من سورة البقرة.

طبقات أعلام الشيعة ٦ / ٦٤٧؛ الذريعة ٨ / ٢٢٧ رقم ٩٣٧.

نسخها الخطيّة

١ ـ نسخة مكتبة الفاضلي العامّة بخوانسار ضمن مجموعة برقم ٢٣٢، وتصويرها موجود في مركز إحياء التراث الإسلامي بقم، رقم الفِلْم ٣١، وكتب على ظهر المجموعة: بسم الله، ورثتها وسأورّثها وأنا الجاني عبده عليّ بن محمّد رضا الطباطبائي.

واسمه مكتوب على خاتم بيضوي، وهو السيّد عليّ بن السيّد محمّد رضا بن السيّد محمّد المهدي بحر العلوم من أحفاد صاحب الترجمة قدّس الله أسرارهم.

واستفدنا منها ورمزها «أ».

٢ ـ النسخة المطبوعة بصورة الأفست في سنة ١٤٠٦ هـ في المطبعة العلميّة ـ قم ـ في ضمن مجموعة سمّيت «مجمع الفوائد»، ورمزها «ط».

ولا أدري هل المطبوعة هذه مأخوذة من النسخة الأولى أو من أصل آخر؟

وكان في مورد من الرسالة الثانية ومورد من الرسالة الثالثة من النسختين حاشية مع علامة «ح» ولم نفهم معناه.

أسلوب التحقيق

اعتمدنا في تقويم النصّ والتصحيح على النسختين المذكورتين، وعرضها على المصادر الّتي استفاد منها المصنّف، وذكرنا المصادر في الهامش مع ذكر بعض الشواهد بحسب المناسبة.

وما توفيقي إلّا بالله عليه توكّلت وإليه أُنيب.

قم المقدّسة ـ حسين تقي‌زاده

رسالة في إثبات عصمة الأئمّة الطاهرين عليهم السلام

بسم الله خير الأسماء[1]

قال الله عزّ وجلّ في سورة البقرة: ﴿وَإِذِ ابتَلى إبراهيمَ رَبُّهُ بِكَلِماتٍ فَأَتَمَّهُنَّ، قالَ إنّي جاعِلُكَ لِلنّاسِ إماماً، قالَ: وَمِنْ ذُرِّيَّتي؟ قالَ: لا يَنالُ عَهْدِي الظّالمينَ﴾[2].

نقل عن الكشّاف أنّ العامل في «إذ» إمّا مضمر، نحو «واذكر إذ ابتلى»، والمخاطب هو النّبيّ صلى الله عليه وآله، [أو] «وإذ ابتلاه كان كيت وكيت»، وإمّا «قال إنّي جاعلك»[3].

وفي بعض التّفاسير أنّ الابتلاء في الأصل التّكليف بالأمر الشّاقّ، من البلاء، لكنّه لمّا استلزم الاختبار بالنّسبة إلى من يجهل العواقب ظنّ ترادفهما[4].

والّذي يظهر من قبل كتب اللّغة وغيرها أنّ الابتلاء هو الامتحان والاختبار.

وحينئذ فإطلاقه عليه سبحانه على القراءة المشهورة من نصب «إبراهيم» على المفعولية ورفع «ربّه» على الفاعليّة من باب التوسّع والمجاز، لظهور أنّ العالم بجميع المعلومات لا يتصوّر في حقّه الامتحان، فالمراد معاملته المختبر.

---

١. بدله في ط: بسم الله الرحمن الرحيم.

٢. البقرة: ٢ / ١٢٤.

٣. الكشّاف ١ / ١٨٤، وما بين المعقوفين منه، وقوله: «والمخاطب هو النبيّ صلى الله عليه وآله» ليس فيه.

٤. القائل هو البيضاوي في تفسيره ١ / ٨٥.

وعلى قراءة ابن عبّاس وغيره من رفع «إبراهيم» ونصب «ربّه»[١] بعكس المشهور فالابتلاء بمعناه الحقيقي، والمراد حينئذ أنّه عليه السلام دعاه تعالى بكلمات ليريّن هل يجيبه أم لا، كما في قوله: ﴿أرني كيف تحيي الموتى﴾[٢].

والمراد بالكلمات على القراءة المشهورة إمّا التّكاليف الشّاقّة، لمناسبتها للابتلاء، وهي إمّا المذكورات بعد هذه الآية، من الإمامة؛ وبناءالبيت؛ وتطهيره؛ ورفع قواعده؛ والدعاء بانبعاث نبيّنا[٣] صلى الله عليه وآله كما قيل، فإنّ في كلّ منها مشقّة عظيمة.

أمّا في الإمامة فظاهر، لأنّ ما يراد بها هاهنا يستلزم أنواعاً من المشقّات في تبليغ الأحكام وأداء ما يجب عليه وإن بلغ إلى حدّ القتل.

وأمّا في بناء البيت ولواحقه، فهو أيضاً ظاهر لمن سمع كيفيّة البناء، فإنّه يتضمّن شدّة البلوى، وإقامة المناسك بعده أيضاً تتضمّن لها.

وأمّا في الدّعاء بالبعثة، فلاحتياجه إلى إخلاص النيّة وخلوص العقيدة وإزالة الحسد عن القلب بالكليّة.

ويرجّح هذا تعقيب هذه التّكاليف من غير فصل بالعاطف.

ويزيّفه ما نقله القاضي، من أنّه لو كان المراد هذا فلا بدّ من عدم الفصل بقوله تعالى «فأتمهنّ» أيضاً[٤].

ويمكن أن يجاب عنه بأنّ إخباره تعالى بإتمام التّكاليف لمّا كان أمراً مهمّاً بحسب المقام يجوز توسيطه بين المجمل والمفصّل مع مراعات تقريب مرجع الضّمير.

وإمّا غيرها، من ذبح الولد؛ ودخول النار؛ والختان على الكبر؛ والهجرة؛

---

١. راجع تفسير الكشّاف ١ / ١٨٣؛ وتفسير الكبير للرازي ٤ / ٣٧.

٢. البقرة: ٢ / ٢٦٠.

٣. كذا في ط، وهو الصحيح، وفي أ: نبيّاً.

٤. راجع تفسير القاضي البيضاوي ١ / ٨٥.

ونحوها، أو مطلق التّكليف بالأوامر والنّواهي وإن لم يكن فيه زيادة مشقّة.

وقيل: هي عشر خصال كانت فرضاً في شرعه وسنّةً في شرعنا، ويسمّى بالحنفيّة، خمس في الرأس، وخمس في الجسد.

أمّا الأولى: فالمضمضة، والاستنشاق، وفرق الرّأس، وقصّ الشّوارب، والسّواك.

وأمّا الثّانية: فالختان، وحلق العانة، ونتف[1] الإبطين، وتقليم الأظفار، والاستنجاء[2].

وقال بعضهم: إنّه ابتلاه بثلاثين خصلة من خصال الإسلام، عشر منها في سورة براءة: ﴿التّائبون العابدون﴾[3]، الآية، وعشر منها في سورة الأحزاب: ﴿إنّ المسلمين والمسلمات﴾[4] الآية، وعشر في سورة المؤمنين: ﴿قد أفلح المؤمنون﴾، إلى قوله: ﴿أولئك هم الوارثون﴾[5].

وقيل: هي العشرة[6] المذكورة في سورة ﴿سأل سائل﴾[7]: ﴿إلّا المصلّين الّذين هم

---

١. كذا في أ، وهو الصحيح، وفي ط: نطف.

٢. في هامش النسختين: صرّح به الفخر الرازي وغيره. منه [أعلى الله مقامه: ط].
راجع التفسير الكبير للفخر الرازي ٤ / ٣٧؛ والكشّاف للزمخشري ١ / ١٨٤؛ ومجمع البيان للطبرسي ١ / ٣٧٧؛ وزبدة البيان للأردبيلي: ص ٧٤؛ والخصال للصدوق: ص ٢٧١ رقم ١١ من باب الخمسة؛ والتبيان للشيخ الطوسي ١ / ٤٤٥ ذيل الآية.

٣. التوبة: ٩ / ١١٢.

٤. الأحزاب: ٣٣ / ٣٥.

٥. المؤمنون: ٢٣ / ١ ـ ١٠.
التفسير الكبير للفخر الرازي ٤ / ٣٨؛ وتفسير البيضاوي ١ / ٨٥؛ والكشّاف ١ / ١٨٤؛ ومجمع البيان ١ / ٣٧٨؛ والتبيان للشيخ الطوسي ١ / ٤٤٦ ذيل الآية.

٦. الظاهر أنّه الصواب، وفي النسختين: هي مع العشرة. [ط: عشرة].

٧. المعارج: ٧٠ / ١.

على صلاتهم دائمون﴾[١] إلى قوله: ﴿والّذين هم على صلاتهم يحافظون﴾[٢].

ولا دليل على شيء من الأقوال سوى الأولى على ما أشرنا إليه.

ويحتمل أن تكون إشارة إلى جميع ما ذكر.

وقيل: إنّ المراد بها الكوكب، والشمس، والقمر[٣].

وروى الصّدوق في كتاب النبوّة بإسناده مرفوعاً إلى المفضّل بن عمر، عن الصّادق عليه السلام، قال: سألته عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿وإذ ابتلى ابراهيم ربّه بكلمات﴾[٤] ما هذه الكلمات؟

قال: «هي الكلمات الّتي تلقّاها آدم من ربّه فتاب عليه إنّه هو التوّاب الرّحيم».

قلت: يا ابن رسول الله، فما يعني بقوله: ﴿فأتمّهنّ﴾؟

قال: «أتمّهنّ إلى القائم اثني عشر إماماً، تسعة من ولد الحسين صلوات الله عليهم» الحديث[٥].

---

١. المعارج: ٧٠ / ٢٢ـ٢٣.

٢. المعارج: ٧٠ / ٣٤.

التفسير الكبير للفخر الرازي ٤ / ٣٨؛ والكشّاف للزمخشري ١ / ١٨٤؛ ومجمع البيان للطبرسي ١ / ٣٧٨.

٣. التفسير الكبير للفخر الرازي ٤ / ٣٨؛ الكشّاف للزمخشري ١ / ١٨٤؛ تفسير البيضاوي ١ / ٨٤؛ ومجمع البيان للطبرسي ١ / ٣٧٨؛ والتبيان للشيخ الطوسي ١ / ٤٤٦.

٤. البقرة: ٢ / ١٢٤.

٥. رواه الطبرسي أيضاً في ذيل الآية ١٢٤ من سورة البقرة من مجمع البيان ١ / ٣٧٨ عن الصدوق في كتاب النبوّة، وفيه: «... فتاب عليه، وهو أنّه قال: يا ربّ أسألك بحقّ محمّد وعليّ وفاطمة والحسن والحسين إلّا تبت عليّ، فتاب الله عليه إنّه هو التوّاب الرحيم».

فقلت له: يا ابن رسول الله، فما يعني بقوله: ﴿فأتمّهنّ﴾؟

⇦

وقد قيل: إنّ المراد بالإتمام إتمامه عليه السلام التّكاليف وفعلها على ما أمر بها[1].

ولا يخفى أنّ ظاهر الآية يقتضي كون قيامه عليه السلام بهنّ سبباً لإعطاء الله تعالى الإمامة، فالابتلاء والإتمام قبل الإمامة، لتقدّم السّبب على المسبّب في الوجود.

وعلى هذا يختلّ كلّ ما قيل في تفسير الكلمات، سوى ما يستفاد من الرّواية والقول الأخير، فإنّ ابتلاءه عليه السلام بالكوكب والشّمس والقمر إنّما كان قبل الإمامة.

والجواب بأنّ التّكاليف لعلّها ثابتة له عليه السلام قبل الإمامة؛ لا بطريق الوحي؛ بل بالإلهام؛ أو على لسان جبرئيل عليه السلام، وإن كان يصحّح ما سوى القول الأوّل في

⇦ قال: «أتمّهنّ إلى القائم اثني عشر إماماً، تسعة من ولد الحسين عليه السلام».

قال المفضّل: فقلت له: يا ابن رسول الله، فأخبرني عن كلمة الله عزّ وجل: ﴿وجعلها كلمة باقية في عقبه﴾ [الزخرف: ٤٣ / ٢٨].

قال: «يعني بذلك الإمامة، جعلها الله في عقب الحسين إلى يوم القيامة».

فقلت له: يا ابن رسول الله، فكيف صارت الإمامة في ولد الحسين دون ولد الحسن عليهما السلام، وهما جميعاً ولدا رسول الله صلى الله عليه وآله وسبطاه وسيّدا شباب أهل الجنّة؟

فقال: «إنّ موسى وهارون نبيّان مرسلان أخوان، فجعل الله النّبوّة في صلب هارون، دون صلب موسى، ولم يكن لأحدٍ أن يقول: لم فعل الله ذلك؟ وإنّ الإمامة خلافة الله عزّ وجلّ، ليس لأحد أن يقول: لم جعلها الله في صلب الحسين، دون صلب الحسن؟ لأنّ الله عزّ وجلّ هو الحكيم في أفعاله، لا يسأل عمّا يفعل وهم يسألون».

١. قال الزمخشري في الكشّاف ١ / ١٨٤: والمستكن في «فأتمّهنّ» في إحدى القراءتين لإبراهيم، بمعنى: فقام بهنّ حقّ القيام وأدّاهنّ أحسن التأدية من غير تفريط وتوان، ونحوه ﴿وإبراهيم الّذي وفّى﴾، وفي الأخرى لله تعالى، بمعنى: فأعطاه ما طلبه، لم ينقص منه شيئاً.

وقال الطبرسي في مجمع البيان ١ / ٣٧: وقوله: «فأتمّهنّ» معناه: وفى بهنّ؛ في قول الحسن، وعمل بهنّ على التمام؛ في قول قتادة.

والضمير في «أتمّهنّ» عائد إلى الله تعالى في قول أبي القاسم البلخي، وهو اختيار الحسين بن عليّ المغربي.

الجملة، لكنّه مع بعده لا يصحّ الإتمام في الكلّ قبلها.

والتّأويل بعلمه تعالى بأنّه عليه السلام يتمّهنّ ولو بعد النبوّة في غاية البعد.

هذا على تقدير كون المراد بالإمامة النبوّة كما هو رأي عامّة المفسّرين، وأمّا على ما هو الحقّ عندنا من أنّ المراد بها ما هو أعلى من النبوّة ويمكن تحقّق النبوّة قبلها فيتمّ الكلام على الوجوه المذكورة بلا تكلّف.

وعلى القراءة الأخرى، فلعلّ المراد بالكلمات ما ورد في الرواية المذكورة، ولا يتفاوت الأمر في تفسير الإمامة حينئذ على الرّأيين.

وفاعل «قال» الأوّل ضمير «الربّ» كالثّالث، و«الياء» إسم «إنّ» و«جاعل» خبره مضاف إلى الكاف الّذي هو مفعوله الأوّل، ومفعوله الثّاني «إماماً»، و«للنّاس» متعلّق به أو بـ«إماماً».

واحتمل المحقّق الأردبيلي كونه متعلّق بمقدّر حال عن «إماماً»[1].

ولعلّ توجيه تنكير ذي الحال حينئذ بتقدير العامل مقدّماً فيتخصّص بالتّقديم، والجملة إمّا مستأنفة إن أضمر ناصب، إذ التّقدير: «فماذا قال الربّ حين أتمّهنّ؟»، فأجيب بأنّه قال: «إنّي جاعلك للنّاس إماماً» إلى آخره، أو بيان للابتلاء، وإن كان ناصبه «قال»، فالمجموع جملة معطوفة على ما قبلها.

و«الإمام» اسم ما يؤتمّ به، كالإزار بمعنى ما يؤتزر به، أي يأتمّون بك في دينهم.

وهو أعمّ من النّبيّ؛ وخليفته؛ والقاضي؛ والمفتي؛ وراوي الحديث؛ ومن يصلّي بالنّاس، لأنّ كلّاً منهم يقتدي به النّاس في الجملة.

ومن قوله تعالى «للنّاس» يخرج ماعدا النبيّ والخليفة، لأنّ المتبادر من «النّاس» ولو بمعونة القرائن جميع النّاس، ومن يقتدي به كلّ النّاس منحصر فيها.

---

١. زبدة البيان: ص ٧٥.

فإن قلت: شموله للخليفة حينئذ محل تأمّل، لأنّه تابع للنّبيّ دون العكس، فلا يتحقّق في شأنه اقتداء جميع النّاس به، لخروج النّبيّ المتبوع له عنه، فانحصر في النّبيّ كما ادّعاه الرّازي في تفسيره[1].

قلت: المراد بالخليفة من قام مقام النّبيّ بعده، ولا شكّ في متابعة من عدا نفسه من الموجودين في زمانه له، ومتابعته للنّبيّ بعد موته أيضاً لا تخلّ بالعموم المذكور، ولا تنافي الإمامة، لأنّ المعتبر فيها اقتداء جميع النّاس الحاضرين بالمتّصف بها في زمان الاتّصاف وإن كان تابعاً لغير الحاضر في زمانه، نعم يلزم عدم كونه إماماً في زمن النّبيّ، وهو ممّا لا يضرّ بالمطلوب.

فإن قلت: الإمام إذا أطلق فالمراد من يقتدى به في الدّين، وهو كلّيٌّ يقال على أفراده بالتّشكيك، وأكمل أفراده هو النّبيّ، والمقام لمّا كان مقام الامتنان فالواجب حمل لفظ الإمام فيه على النبيّ الّذي هو الأكمل، لكونه أنسب، وهذا يتمّ وإن لم يلاحظ عموم النّاس في إثبات المرام، كما لا يخفى.

قلت: لا نسلّم أنّ المراد بالإمام عند الإطلاق ما ذكرته فقط، بل مع الرئاسة العامّة، وحينئذ فبينه وبين النّبيّ عموم من وجه، لتفارقهما في بعض أفراد الخليفة والنّبيّ المبعوث على طائفة مخصوصة أو على نفسه، واجتماعهما في بعض الأنبياء.

وكون مادّة الاجتماع أكمل الأفراد غير ظاهر، بل يجوز عقلاً فضل بعض أفراد الخليفة عليه.

ومع التّسليم وكون النّسبة بينهما العموم المطلق يمكن إتمام الكلام على حسب المرام، كما لا يخفى.

ولو سلّمنا كون النّبيّ أكمل الأفراد فالمسلّم في مقام الامتنان وجوب حمل ما يمتنّ

---

١. ٤ / ٣٩.

به على الفرد الكامل، وأمّا الأكمل من الكلّ فلا.

ولو سلّم، فلا نسلّم أنّ النّبيّ أكمل أفراده مطلقاً، بل أكمل أفراد النّبيّ أكمل أفراده، ولا يمكن هاهنا حمله عليه، وإلّا لزم تفضيل إبراهيم عليه السلام على نبيّنا صلى الله عليه وآله، أو مساواته له، ولم يقل به أحد من المؤالف والمخالف، بل الحقّ أنّه عليه السلام كان من شيعة أمير المؤمنين صلوات الله عليه فضلاً عن النّبيّ صلى الله عليه وآله[1].

---

١. قال السيّد شرف الدين النجفي في تفسير الآية ٨٣ من سورة الصّافات من تأويل الآيات الظاهرة ٢ / ٤٩٥ ـ ٤٩٧: روي عن مولانا الصادق جعفر بن محمّد عليهما السلام أنّه قال: قوله عزّ وجلّ: ﴿وإنّ من شيعته لإبراهيم﴾ أي إنّ إبراهيم عليه السلام من شيعة النبيّ صلى الله عليه وآله، فهو من شيعة عليّ، وكلّ من كان من شيعة عليّ فهو من شيعة النبيّ صلّى الله عليهما وعلى ذرّيّتهما الطيّبين.

ويؤيّد هذا التأويل أنّ إبراهيم عليه السلام من شيعة أمير المؤمنين صلوات الله عليه ما رواه الشيخ محمّد بن العبّاس رحمه الله بإسناده إلى أبي بصير يحيى بن أبي القاسم قال: سأل جابر بن يزيد الجعفي جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام عن تفسير هذه الآية: ﴿وإنّ من شيعته لإبراهيم﴾، فقال عليه السلام:

«إنّ الله سبحانه لمّا خلق إبراهيم عليه السلام كشف له عن بصره فنظر فرأى نوراً إلى جنب العرش، فقال: إلهي ما هذا النور؟

فقيل له: هذا نور محمّد صفوتي من خلقي.

ورأى نوراً إلى جنبه، فقال: إلهي وما هذا النور؟

فقيل له: هذا نور عليّ بن أبي طالب ناصر ديني.

ورأى إلى جنبهم ثلاثة أنوار، فقال: إلهي ما هذه الأنوار؟

فقيل له: هذا نور فاطمة، فطمت محبّيها من النار، ونور ولديها الحسن والحسين.

ورأى تسعة أنوار قد حفّوا بهم، فقال: إلهي وما هذه الأنوار التسعة؟

قيل: يا إبراهيم، هؤلاء الأئمّة من ولد عليّ وفاطمة.

فقال إبراهيم: إلهي بحقّ هؤلاء الخمسة إلّا عرّفتني من التسعة؟

قيل: يا إبراهيم، أوّلهم عليّ بن الحسين، وابنه محمّد، وابنه جعفر، وابنه موسى، وابنه عليّ، وابنه

⇦

فإن قلت: لا شكّ أنّ إبراهيم عليه السلام كان نبيّاً، فكيف يتمكّن تعميم هذه الإمامة بحيث تشمل الخلافة؟

قلت: لعلّ إمامته عليه السلام بعد نبوّته لا بدّ لنفي ذلك من دليل، بل هو الثّابت من روايات الأصحاب عن أئمّتنا صلوات الله عليهم[1].

وضمير «قال» الثّانية لإبراهيم، و«الواو» بعده للاستئناف، وكلمة «من» ابتدائيّة أو زائدة؛ لو جوّزنا[2] زيادتها في المثبت، أو للتبعيض مفعول فعل محذوف، والتّقدير: «واجعل أو تجعل ذريّتي أو بعض ذريّتي إماماً أيضاً»، على طريق السّئوال.

ويحتمل [كون] العطف على محذوف، والتّقدير: «اجعلني إماماً واجعل بعض ذريّتي أيضاً كذلك».

وأمّا عطفه على الكاف في «جاعلك» كما في الكشّاف والبيضاوي[3] فممّا لا يظهر

⇐محمّد، وابنه عليّ، وابنه الحسن، والحجّة القائم ابنه.

فقال إبراهيم: إلهي وسيّدي أرى أنواراً قد أحدقوا بهم لا يحصي عددهم إلّا أنت.

قيل: يا إبراهيم، هؤلاء شيعتهم شيعة أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب.

فقال إبراهيم: وبِمَ تعرف شيعته؟

قال: بصلاة إحدى وخمسين، والجهر ببسم الله الرّحمن الرّحيم، والقنوت قبل الركوع، والتختّم في اليمين.

فعند ذلك قال إبراهيم: اللّهمّ اجعلني من شيعة أمير المؤمنين.

قال: فأخبر الله في كتابه فقال: ﴿وإنّ من شيعته لإبراهيم﴾».

إلى أن قال: وممّا يدلّ على أنّ إبراهيم وجميع الأنبياء والرسل من شيعة أهل البيت عليهم السلام ما روي عن الصادق عليه السلام أنّه قال: «ليس إلّا الله ورسوله ونحن وشيعتنا، والباقي في النار».

١. راجع تفسير البرهان ١ / ١٤٧ ـ ١٥١ ذيل الآية ١٢٤ من سورة البقرة.

٢. كذا في النسختين، وفي المصدر: لوجود، بدل: لوجوّزنا.

٣. الكشّاف ١ / ١٨٤؛ تفسير البيضاوي ١ / ٨٥.

وجهه، بل ممّا لا يصحّ، لأنّه يصير حينئذ بعض الذرّيّة مفعولاً أوّلاً للجعل الّذي أخبر الله تعالى بفعله، فيكون من تتمّة قوله تعالى، فيلزم أن يكون ذلك البعض أيضاً إماماً مخبراً بجعله كذلك، مع أنّه من كلام إبراهيم وسؤاله [له] الإمامة.

فكأنّ مقصودهما أنّه يسأل الله تعالى أن يجعل البعض أيضاً مفعول الجعل مثله، كما قلنا، ولكنّ العبارة قاصرة عنه مقيّدة لغيره[١].

وذكر صاحب الكشّاف مثله في قوله تعالى بعد هذه الآية: ﴿وإذ قال إبراهيم ربّ اجعل هذا بلداً آمناً وارزق أهله من الّثمرات من آمن منهم بالله واليوم الآخر، قال: ومن كفر فأمتّعه قليلاً ثمّ أضطرّه إلى عذاب النّار﴾[٢]، فإنّه قال: «ومن كفر» معطوف على «من آمن»، كما عطف «ومن ذرّيّتي» على الكاف في «جاعلك»[٣]، فزادنا الحيرة.

كذا أفاد المحقّق الأردبيلي﴿ في شرح آيات الأحكام[٤].

وفيه أمّا أوّلاً فإنّ ما احتمله من العطف على المحذوف يخدشه[٥] أنّ السّؤال المعطوف عليه حينئذ يصير مستدركاً إلّا إذا جعل قوله تعالى: «جاعلك» إلى آخره خبراً عن المستقبل وهو بعيد.

أو يقال: إنّ المراد الاستدامة، كما في: ﴿إهدنا الصّراط المستقيم﴾، وحينئذ فالمطلوب في المعطوف إمّا أصل الجعل أو الإدامة أيضاً.

وأمّا ثانياً فإنّه يمكن إزالة ما ذكره من الحيرة بالنّظر إلى ما ذكره الشّريف[٦] في

---

١. كذا في النسختين، وفي المصدر: قاصرة عنه ومفيدة لغيرة كما ترى.

٢. البقرة: ٢ / ١٢٦.

٣. الكشّاف ١ / ١٨٦.

٤. زبدة البيان في براهين أحكام القرآن: ص ٧٥ ـ ٧٦، وما بين المعقوفات منه.

٥. هذا هو الصواب، وفي النسختين: بخدشه.

٦. هو السيّد الشريف عليّ بن محمّد الحسيني الجرجاني المتوفّى سنة ٨١٦هـ، وما طبع من حاشيته على الكشّاف إلى الآية ٢٥ من سورة البقرة.

حاشيته على الكشّاف، فإنّه بعد قول صاحب الكشّاف كأنّه قال: «وجاعل بعض ذرّيّتي»، كما يقال لك: «سأكرمك»، فتقول: «وزيداً».

قال: هذا خبر في معنى الطلب، وأصله: «واجعل بعض ذرّيّتي» على سبيل الدّعاء، فأخرج في صورة الخبر وعطف على كلام المتكلّم، كأنّ المخاطب قائل به نيابةً عن المتكلّم؛ مبالغةً في الطلب، كأنّ المتكلّم أخبر به كما أخبر بقوله: «إنّي جاعلك».

وعكس هذا ما ذكره في قوله: ﴿ومن كفر﴾ أي وارزق من كفر، فإنّه طلب في معنى الخبر، كأنّ الله يقول لإبراهيم: «أنت مجاب إلى هذا السؤال الأوّل»، كأنّه ينبّهه على أنّه من تتمّة دعائه ولا ينبغي أن يترك.

هذا ما اختاره المصنّف، وهو أنسب بقواعد المعاني.

وقال بعضهم: يقدّر في الأوّل «اجعل»، وفي الثّاني «ارزق»، على صيغة الطلب، بقرينة السّابق، وهذا بقواعد النّحو أقرب. انتهى.

وفاعل «لا ينال» «عهدي» بإسكان الياء، كما في قراءة حمزة وحفص عن عاصم، أو بفتحها كالباقين، و«الظالمين»[١] مفعوله، وعلى قراءة «الظّالمون» الأمر بالعكس[٢].

والمراد بالعهد هاهنا الإمامة المذكورة، فتحصّل المطابقة بين السّؤال والجواب.

ولا يمكن حمله على الرّحمة، كما نقل عن عطاء، ولا على الطّاعة، كما نقل عن الضحّاك، ولا على الأمان، كما نقل عن أبي عبيد، لفوات المطابقة المذكورة[٣].

---

١. الظاهر أنّه الصواب، وفي النسختين: أو الظالمين.

٢. قال الرازي في تفسيره ٤ / ٤١: وقرأ بعضهم «لا ينال عهدي الظالمون»، أي من كان ظالماً من ذرّيّتك فإنّه لا ينال عهدي.

ونسب الطبرسي في مجمع البيان ١ / ٣٨٠ هذه القراءة إلى ابن مسعود.

وانظر أيضاً الكشّاف ١ / ١٨٤؛ وزبدة البيان للأردبيلي: ص ٧٦.

٣. قال الرازي في تفسيره ١ / ٤١ بعد نقل هذه الأقوال ما لفظه: والقول الأوّل [أي الإمامة] أولى، لأنّ ⇦

وفي وضع المظهر هنا موضع المضمر وإضافته إلى ذاته المقدّس كأنّه للإشارة إلى أنّ الإمامة لا تكون إلّا بجعل الله تعالى.

قيل: في الآية دلالة على أنّه تعالى سيعطي بعض ولده ما سأل، وإلّا لكان الجواب «لا»، أو «لا ينال عهدي ذرّيّتك».

وقد حقّق تعالى إجابة دعائه عليه السلام في بعض المؤمنين من ذرّيّته، وهو ظاهر.

فإن قيل: سؤاله عليه السلام إمّا عن جعل كلّ الذرّيّة إماماً أو بعضهم، ويردّ الأوّل علمه عليه السلام بأنّ الإمامة لا تليق بالظّالمين، فكيف سألها لهم؟ وأيضاً لا شكّ هذا السؤال كأنّه بإذنه تعالى فلم ردّه؟ ويردّهما عدم مطابقة الجواب للسؤال[1].

قلنا: يمكن اختيار كلّ من الشقّين، والجواب أمّا من عدم المطابقة فبأنّ النّفي عن الظّالمين لمّا كان أهمّ في نظره تعالى صرّح به، وسكوته عن غيرهم يدلّ على إجابة دعائه عليه السلام فيه في الجملة.

وأمّا عن علمه بأنّ الإمامة لا تليق بالظّالمين، فبأنّه لا ينافي عدم علمه بحال الذرّيّة فبيّن تعالى أنّ فيهم من هذا حاله وأنّ الإمامة إنّما تحصّل لمن ليس بظالم.

وكون هذا السؤال بخصوصه مأذوناً فيه غير مسلّم، كيف ولو لزم الإذن الخاصّ منه تعالى في كلّ سؤال من الأنبياء لزم التسلسل، كما لا يخفى.

والتحقيق أنّهم مأذونون عموماً في سؤال ما لم يعلموا بحاله، وإن كان باطلاً في الواقع، بل لو كانت هناك مصلحة يصحّ السؤال عنه مع علمهم ببطلانه أيضاً كسؤال موسى عليه السلام من الرؤية ـ تعالى عن ذلك ـ لصحّ أيضاً.

وأصل «الظّلم» وضع الشيء في غير موضعه، يقال: «من أشبه أباه فما ظلم»، وفي

⇦قوله: ﴿ومن ذرّيّتي﴾ طلب لتلك الإمامة الّتي وعده بها بقوله: ﴿إنّي جاعلك للنّاس إماماً﴾، فقوله: ﴿لا ينال عهدي الظالمين﴾ لا يكون جواباً عن ذلك السؤال إلّا إذا كان المراد بهذا العهد تلك الإمامة.

١. راجع التفسير الكبير للرازي ٤ / ٤٠.

المثل: «من استرعى الذّئب فقد ظلم»[١].

وفي القاموس: «الظّلم» بالضّم وضع الشيء في غير موضعه، والمصدر «الظّـلم» بالفتح[٢].

وفي المصباح المنير: «الظلم» اسم من «ظلم ظلماً»، من باب «ضرب»، و«مظلمة» بفتح الميم وكسر اللّام، إلى أن قال: وأصل «الظلم» وضع الشيء في غير موضعه، وفي المثل: «من استرعى الذئب فقد ظلم». انتهى[٣].

وعلى هذا فكلّ قبيح يكون ظلماً.

إذا عرفت هذا فاعلم أنّ الأصحاب رضي الله عنهم استدلّوا بهذه الآية على وجوب عصمة الإمام من الكبائر والصغائر قبل الإمامة وبعدها، وهو يتوقّف على تمهيد مقامات قد علم بعضها ممّا قدّمنا.

أوّلها: إنّ المراد بالإمامة أعمّ من النّبيّ والخليفة، أعني من يؤتمّ به في الدّين، ويكون له الرئاسة العامّة، وقد تقدّم، وصرّح به إمامهم في موضع من التّفسير الكبير[٤]، وإنّ في مقام الردّ على الشّيعة في استدلالهم بالآية على العصمة خصّصها بالنّبيّ[٥]، ولعمري هل هذا إلّا مثل: «يك بام ودو هوا؟»[٦]

وثانيها: إنّ المراد بالعهد هو الإمامة المذكورة كما بيّنا.

---

١. راجع مجمع الأمثال للميداني ٢ / ٣٠٢ رقم المثل ٤٠٢٧.

٢. القاموس المحيط ٤ / ١٤٧.

٣. المصباح المنير: ص ٣٨٦.

٤. التفسير الكبير ٤ / ٣٣و٣٩و٤٣.

٥. التفسير الكبير ٤ / ٣٩و٤٣.

٦. هذا هو الصحيح، وهو مثلٌ باللّغة الفارسيّة، سائر عند الإيرانيّين، وفي النسختين كلمة «يك بام» صحّفت إلى «يكتأم».

وثالثها: إنّ المراد بالظّالم من ارتكب الذّنب صغيرةً أو كبيرة، ظاهرةً أو باطنةً، وتخصيصه بالفاسق خلاف الظّاهر، مع عدم دليل عليه.

قال الفخر الرازي في التفسير: فإن قيل: ظاهر الآية يقتضي انتفاء كونهم ظالمين ظاهراً وباطناً، ولا يصحّ ذلك في الأئمّة والقضاة؟

قلنا: أمّا الشيعة فيستدلّون بهذه الآية على صحّة قولهم في وجوب العصمة ظاهراً وباطناً، وأمّا نحن فنقول: مقتضى الآية ذلك، إلّا أنّا تركنا اعتبار الباطن، فيبقى العدالة الظّاهرة معتبرة. انتهى[١].

فانظر أيّها المسلم أنّ أمر التفسير عندهم على محض التّشهّي، فيعدلون عن ظاهر الآية ويعملون بمقتضى الهواء والرأي، ونعم ما قال المحقّق الطوسي‌ﷺ في شأن هذا الإمام: ما يبالي هذا الرّجل أين يذهب!!

ورابعها: إنّ جمع المحلّى[٢] باللّام يفيد العموم إثباتاً ونفياً، كما هو ثابت في محلّه من الأصول والعربيّة، والفارق شاذّ لا يعبأ به، فمفاد الآية عموم السلب، لا سلب العموم.

وخامسها: إنّ المراد بالآية عدم نيل الظّالم ـ أي من اتّصف بالظّلم وقتاً ما ـ الإمامة أبداً، وإن كان في غير ذلك الوقت، فلا اختصاص له بمن اتّصف به في الحال.

وهذا وإن كان ارتكاباً للمجاز في اسم الفاعل، حيث أنّ صدقه مع الاتّصاف بالمبدأ في المستقبل مجاز بالاتّفاق، ومع الاتّصاف بالماضي على الخلاف، وأيضاً المتبادر في العرف في مثل هذا الكلام تحقيق الحكم مادام الوصف، وقد تقرّر في الميزان تسمية القضاء المشتملة على وصف مفارق في موضوعها[٣] بالعرفيّة، لكن لمّا دلّ

---

١. التفسير الكبير ٤ / ٤٢.

٢. لعلّ هذا هو الصواب، وفي النسختين: المحال.

٣. ط: في موضعها.

الدّليل على المجاز والحمل على غير العرفيّة لابدّ من المصير إليه، وهو أنّ الخليل ـ على نبيّنا وآله وعليه الصّلاة والسّلام ـ لم يكن يسأل الإمامة للظّالم حال ظلمه، كيف وهذا ممّا لا يصدرعن جاهل، فكيف عن مثله عليه السلام ؟ لعدم خفاء قبحه على أحد.

نعم يجوز أن يخفى عليه قبح تبليغ الظالم تلك المرتبة بعد التّوبة، أو قبل وقوع الظّلم منه فينعزل بعده، فيسأل ذلك، فيجاب بأنّه ممّا لا يجوز في الحكمة وأنّه قبيح.

والتوضيح: إنّ سؤاله عليه السلام الإمامة لبعض ذرّيّته كما هو مفاد «مِن» التبعيضيّة على ما فسّره به أكثر المفسّرين إمّا للعادل في جميع عمره، أو الظّالم في جميع عمره، أو العادل في بعض عمره والظّالم في البعض الآخر منه، لكون قصد إيصال الإمامة إليه حال الظّلم، أو الصّورة بحالها وقصد إيصال الإمامة إليه حال العدالة، أو لم يكن شيء من الحالين مقصود.

فعلى الأوّل يلزم عدم مطابقة الجواب والسّؤال.

وعلى الثّاني والثّالث يلزم طلب الخليل ذلك المنصب الجليل للظّالم حال ظلمه، وهذا ممّا لا يصدر عن عاقل بل جاهل.

وعلى الرّابع فالمراد بالجواب إمّا عدم النّيل حال الظلم أو مطلقاً، والأوّل يستلزم عدم المطابقة، والثّاني هو المطلوب.

وعلى الخامس يلزم عدم إجابة دعائه.

وإذ قد عرفت هذه المقامات فنقول: معنى القضيّة المستفادة من الآية أعني «لا شيء من الظّالم بإمام أبداً»، هو أن «لا شيء من غير المعصوم إمام دائماً»، لما مرّ في المقدّمة الثّالثة، وهو ينعكس بالعكس المستوي إلى قولنا: «لا شيء من الإمام بغير معصوم دائماً»، لما تقرّر في موضعه من انعكاس السّالبة الكلّيّة الدّائمة كنفسها، والقضيّة الحاصلة من العكس مستلزمة للقضيّة القائلة بأنّ «كلّ إمام معصوم»، لما تقرّر من استلزام السّالبة المعدولة للموجبة المحصّلة عند وجود موضوعها، فثبت

المطلوب.

فإن قلت: على الشقّ الخامس في المقدّمة الرّابعة مفاد الجواب صريحاً وإن كان عدم نيل الإمامة الظّلمة، ولكن سكوته تعالى عن غيرهم يدلّ على إجابة دعائه عليه السلام في غير الظّلمة في الجملة، كما مرّ آنفاً الإشارة إليه.

وبهذا يظهر أنّه يمكن اختيار بعض الشّقوق الأخر أيضاً كالأوّل والرّابع، كما لا يخفى.

والحاصل، أنّ الجواب على هذه الشقوق مشتمل على زيادة على ما سأله عليه السلام، وهي التّصريح بكون بعض الذرّيّة منه عليه السلام ظالماً، وأنّه لا يليق بالإمامة، والتّعريض لها، بل الإكتفاء بها صريحاً للإهتمام، فلا يجب إخراج الكلام عن ظاهره.

قلت: على هذا فالمراد بالظّالم من هو كذلك في الحال، ونفي نيل الإمامة عنه، مع أنّه ليس مطلوباً له عليه السلام، على تلك الشّقوق ليس ممّا يهتمّ بشأنهم، لعدم توهّم أحد في صحّته وحسنه حتّى الجهّال، فليس في الجواب حينئذ إلّا عدم المطابقة للسّؤال، فتعيّن الحمل على الشّقّ الثّاني من الاحتمال الرّابع.

فإن قلت: نيل الإمامة حال الصّغيرة الّتي هي من أفراد الظّلم أيضاً ـ كما عرفت ـ ليس ممّا لم يتوهّم في صحّته وحسنه.

فلعلّ المراد بذلك القول أنّ الإمامة لا تنال ظالماً حال ظلمه مُطلقاً صغيراً كبيراً وإن كان صغيرةً لم يصرّ عليها، فلا يلزم ارتكاب المجاز في اسم الفاعل وحمل الكلام على غير العرفيّة ليفيد الكلام فائدة يليق بكلامه تعالى.

وفي الاقتصار على هذا النّفي صريحاً الّذي يهتمّ به ـ كما عرفت ـ دليل واضح على إجابة دعائه عليه السلام في الجملة، وأنّه ينال بعض ذرّيّته الإمامة مع عصمة حالها، فلا دلالة فيها حينئذ على وجوب عصمة الإمام قبل نيل الإمامة.

قلت: لا فائدة يعتدّ بها في هذا النّفي مع عدم كون المنفيّ داخلاً في السّؤال، كما هو

ظاهر السّياق، فالاكتفاء به وعدم التعرّض لتعيين من يناله الإمامة كما ينبغي ممّا لا يناسب مقتضى الحال، كما لا يخفى على المنصف.

والحاصل، أنّ الظّاهر أنّ السؤال[1] إنّما هو الإمامة لبعض الذرّيّة سواء كان معصوماً في جميع العُمر أو في حال الإمامة فقط، والجواب المذكور إنّما ينفي صريحاً ما هو أعمّ من الثّاني، فتعيّن الأوّل.

ولا يخفى أنّ الدليل يتمّ على القائل بعدم وجوب العصمة من الصّغائر حال الإمامة، وهو الظّاهر من مذهب جمهورهم.

فإن قلت: لا نسلّم أنّ المراد بالعهد الإمامة مطلقاً، بل هي بطريق العهد، فغاية ما يدلّ عليه الآية عصمة الإمام المنصوب من الله، فلا تتمّ الدّلالة مطلقاً؟

قلت: قد ثبت أنّ الإمامة مطلقاً إنّما هي بالنصّ في محلّه، وربّما يستدلّ بهذه الآية عليه أيضاً كما أشير إليه فيما سبق.

فإن قلت: يظهر من كلام بعضهم تخصيص النّيل بحال حدوثه، فلا دلالة في الآية على وجوب العصمة بعده؟

قلت: لا وجه لذلك التخصيص، بل الظّاهر شموله لاستمراره أيضاً، مع أنّه لو ثبت وجوب العصمة قبل النّيل يثبت وجوبها بعده أيضاً بالإجماع المركّب.

فإن قلت: الأصحاب قد يستدلّون بالآية على عصمة النّبيّ مطلقاً، وغاية ما يدلّ عليه الآية عصمة الإمام، وهو أعمّ من وجه من النّبيّ على التّحقيق، كما أشير إليه سابقاً، فكيف ذلك؟

قلت: يمكن إثبات العموم بالإجماع المركّب، فإنّ القول بالفصل غير موجود، كما لا يخفى.

---

١. كذا في ط، وهو الأظهر، وفي أ: المسئول.

فإن قلت: غاية ما تدلّ عليه الآية عصمة الإمام من الذّنوب عمداً، ولعلّ المدّعى أعمّ بحيث يشمل الخطأ والسهو، على ما هو ظاهر الأصحاب؟

قلت: يمكن أن يقال: الظّاهر صدق الظّالم على السّاهي الخاطئ في المعصية أيضاً، لأنّه يصدق عليه أنّه وضعه في غير موضعه، وهو معنى الظّلم كما عرفت، وإن لم يترتّب على هذا القسم من الظّلم مؤاخذة.

ثمّ إنّ الرّازي في التّفسير استدلّ بقوله تعالى: ﴿إنّي جاعلك للنّاس إماماً﴾[1] على عصمة إبراهيم عليه السلام.

قال: لأنّ الإمام هو الّذي يؤتمّ به ويقتدى، فلو صدرت المعصية منه لم يجب علينا الاقتداء به في ذلك، فيلزم أن يجب علينا فعل المعصية، وذلك محال. لأنّه كونه معصيةً عبارة عن كونه ممنوعاً من فعله، وكونه واجباً عبارة عن كونه ممنُوعاً من تركه، والجمع بينهما[2] محال، انتهى[3].

تأمّل فيه.

وقال فيه أيضاً: القائلون بأنّ الإمام لا يصير إماماً إلّا بالنّصّ تمسّكوا بهذه الآية، فقالوا: إنّه تعالى بيّن أنّه إنّما صار إماماً بسبب التّنصيص على إمامته، ونظيره قوله تعالى: ﴿إنّي جاعل في الأرض خليفة﴾[4]، فبيّن أنّه لا يحصل له منصب الإمامة[5] إلّا بالتّنصيص عليه.

وهذا ضعيف، لأنّا بيّنا أنّ المراد بالإمامة هاهنا النبوّة، ثمّ إن سلّمنا أنّ المراد منها

---

١. البقرة: ٢ / ١٢٤.

٢. كذا في النسختين، وفي المصدر: والجميع محال.

٣. التفسير الكبير ٤ / ٤٠.

٤. البقرة: ٢ / ٣٠.

٥. في المصدر: «الخلافة»، بدل: الإمامة.

مطلق الإمامة لكنّ الآية تدلّ على أنّ النصّ طريق الإمامة، وذلك لا نزاع فيه، إنّما النّزاع في أنّه هل تثبت الإمامة بغير النصّ؟ وليس في هذه الآية تعرّض لهذه المسألة، لا بالنّفي ولا بالإثبات. انتهى[١].

وأنت خبير بأنّ دلالة الآية على أنّ مطلق الإمامة عهد من الله تعالى أظهر من أن يخفى على ذي بصر وبصيرة، فكيف نفى التّعرّض للمسألة في الآية بالنّفي؟

وقال فيه أيضاً: احتجّ الجمهور على أنّ الفاسق لا يصلح لأن تعقد له الإمامة بهذه الآية.

ووجه الاستدلال بها من وجهين: الأوّل: ما بيّنا أنّ قوله: ﴿لا ينال عهدي الظّالمين﴾[٢] جواب من سؤاله[٣]: ﴿ومن ذرّيّتي﴾، وقوله: ﴿ومن ذرّيّتي﴾ طلب للإمامة الّتي ذكرها الله تعالى، فوجب أن يكون المراد بهذا العهد هو الإمامة، ليكون الجواب مطابقاً للسّؤال، فتصير الآية كأنّه تعالى قال: «لا ينال الإمامة الظّالمين»، وكلّ عاص ظالم نفسه، وكانت الآية[٤] دالّة على ما قلناه. انتهى[٥].

ولعلّ فيه غفلة أو تغافل عمّا نقلنا عنه آنفاً، من أنّ المراد بالإمامة النبوّة، على أنّه لو لم يقولوا بأنّ الإمامة عهد من الله تعالى لم يتمّ لهم الاستدلال المذكور، كما لا يخفى.

فالقول بالاختيار في الإمامة كما هو رأيهم ينافي هذا الاستدلال، فتأمّل.

وإذ قد علمت ما تلونا عليك تعلم أنّ الأضلاع المثلّث غير قابلة للإمامة والخلافة بوجه، لثبوت شركهم وكفرهم قبل البعثة بالاتّفاق، كما اعترف به الرّازي في

---

١. التفسير الكبير: ٤ / ٤٠.

٢. البقرة: ٢ / ١٢٤.

٣. في المصدر: «لقوله»، بدل: من سؤاله.

٤. في المصدر: ظالم لنفسه فكانت الآية...

٥. التفسير الكبير: ٤ / ٤٢.

التّفسير[1] وغيره، ومنع بعض النّواصب ذلك ممّالا يصغى إليه.

تمّ ما أردنا ذكره في هذه الأوراق، والحمد لله أوّلاً وآخراً، وصلّى الله على نبيّه المبعوث هادياً، وعلى آله الأطهار وذرّيّته الأخيار.

تمّت الرسالة الشريفة للسيّد الفاضل الكامل الصالح محمّد بن عبد الكريم الطباطبائي الإصفهاني النجفي.

۱. التفسير الكبير: ٤ / ٤١ ـ ٤٢.

رسالة في تحقيق أنّ إبليس كان من الجنّ أو الملائكة؟

بسم الله الرّحمن الرّحيم وبه ثقتي[1]

قال الفاضل الباغنَوي في حواشي شرح القاضي للمختصر الحاجبي[2] في مبحث الأمر عند نقل قوله تعالى: ﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي﴾[3]: خطاب لإبليس قبل هذه الآية، مع قوله تعالى في صفة الملائكة: ﴿لا يَعْصُونَ اللهَ ما أَمَرَهُم﴾[4] يدلّ على أنّ إبليس ما كان من الملائكة، وردّ بأنّه يجوز أن يكون قوله تعالى: ﴿لا يَعصون﴾ في شأن بعض الملائكة، أو يكون إبليس مخصوصاً من الحكم، على أنّ الأصحّ أنّه ﴿كان من الجنّ ففسق عن أمر ربّه﴾[5]، وأنّ صحّة استثنائه عن قوله:

---

١. قوله: «وبه ثقتي» ليس في ط.

٢. المختصر في أصول الفقه للشيخ جمال الدين عثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب المالكي، المتوفّى سنة ٦٤٦ هـ. اختصره عن كتابه: «منتهى السؤال والأمل في علمي الأصول والجدل»، والشارح هو عضد الدين عبد الرحمان بن أحمد الإيجي القاضي الشافعي، المتوفّى سنة ٧٥٦ هـ. والمحشّي هو شمس الدين الميرزا جان حبيب الله بن عبد الله الحنفي الباغنوي الشيرازي، المتوفّى سنة ٩٩٤ هـ. الذريعة ٦ / ٧٥ ـ ٧٦ رقم ٣٩١؛ الأعلام للزركلي ٢ / ١٦٧؛ معجم المؤلّفين ٣ / ١٨٨؛ والكنى والألقاب للقمّي ١ / ٤٣١ في عنوان: «العضدي».

٣. طه: ٢٠ / ٩٣.

٤. التّحريم: ٦٦ / ٦.

٥. الكهف: ١٨ / ٥٠.

﴿فسجد الملائكة﴾[١] ودخوله في عموم ﴿اسجدوا﴾[٢] للتغليب. انتهى كلامه.

وأنت خبير بأنّ ما ذكره تبعاً لصاحب القيل من كون الخطاب لإبليس إنّما نشأ من عدم تذكّرهما لسابق هذا القول ولاحقه، فظنّا أنّ الأمر ﴿اسجدوا﴾ والخطاب لإبليس، وهو من بعض الظنّ، فإنّ هذا الخطاب ليس في القرآن العزيز إلّا في سورة طه، وهو من كلام موسى خطاباً لهارون عليهما السلام، فأين فيه من إبليس؟!

وأيضاً قوله تعالى: ﴿لا يَعصُون اللهَ ما أمرهم﴾[٣] ليس في صفة مطلق الملائكة كما نقله عن القيل، بل إنّما ورد في شأن الزّبانية[٤]، ولا يلزم منه كون مطلق الملائكة كذلك.

والآية الشّريفة في سورة التّحريم هكذا: ﴿يا أيّها الّذين آمنوا قُوا أنفسكم وأهليكم ناراً وقُودُها النّاس والحجارة عليها ملائكة غلاظٌ شدادٌ لا يَعصُونَ اللهَ ما أَمَرَهُم وَيفعلون ما يُؤْمَرُون﴾[٥].

وظهر بهذا أنّ ما نقله في الردّ من أنّه يجوز أن يكون قوله: ﴿لا يعصون﴾ في شأن

---

١. الحجر: ١٥ / ٣٠؛ ص: ٣٨ / ٧٣.

٢. البقرة: ٢ / ٣٤؛ الأعراف: ٧ / ١١؛ الإسراء: ١٧ / ٦١؛ الكهف: ١٨ / ٥٠؛ طه: ٢٠ / ١١٦.

٣. التّحريم: ٦٦ / ٦.

٤. قال الطبرسي في تفسير الآية ١٨ من سورة العلق: ﴿سَنَدَعُ الزَّبانية﴾ من مجمع البيان ١٠ / ٧٨٣: يعني الملائكة الموكّلين بالنّار، وهم الملائكة الغلاظ الشداد.

وقال السيّد عليّ خان الشيرازي في شرح الدعاء الثالث من الصحيفة السجّاديّة من رياض السالكين ٢ / ٧٢: الزبانية: الشُرط، وهم أعوان الولاة... واشتقاقها من الزبن وهو الدفع، يقال: «زبنت الشيء زبناً» إذا دفعته، سمّي بها ملائكة العذاب، لأنّهم يدفعون أهل النار إليها، وفي خبر «أنّ الزبانية أرجلهم في الأرض ورؤوسهم في السماء».

وانظر تفسير الآية من الدرّ المنثور للسيوطي ١٠ / ٥٦٥ ـ ٥٦٦.

٥. التّحريم: ٦٦ / ٦.

بعض الملائكة يتّجه عليه أنّ الأمر كذلك بحسب ظاهر الآية الكـريمة، وليس ذلك مجرّد تجويز، كما هو ظاهر كلامه.

وقوله «على أنّ الأصحّ» إلى آخره، فيه أنّه اعتراف بما استنبطه القائل، فلا يلائم جعل ذلك علاوةً للردّ عليه، بل المناسب أن يقول: «لكنّ الأصحّ» إلى آخره.

اللّهمّ إلّا أن يكون في تتمّة كلام القائل ممّا لم ينقله ما يفهم منه أنّ غـرضه مـن التّحقيق المذكور الاستشكال بأنّه إذا لم يكن إبليس من الملائكة فكيف يتوجّه عليه ما وجّه إليه من الذّمّ والتّقريع باعتبار مخالفة الأمر بالسّجود الّذي إنّما خـوطب بـه الملائكة بدليل قوله تعالى: ﴿وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم﴾[1]؟ وأيضاً كيف يصحّ حينئذ استثناء إبـليس في قـوله تـعالى: ﴿فسـجدوا إلّا إبـليس﴾ ؟ فـحينئذ تـلائم «العلاوة».

لكن لا يخفى أنّه يكفي في دفع الإشكال وتصحيح الاستثناء القول بدخول إبليس في الملائكة في قوله تعالى: ﴿وإذ قلنا للملائكة﴾ على التغليب، إذ حينئذ يكون هـو أيضاً من المأمورين، ويندفع الإشكال، ويصحّ الاستثناء بلا كلفة.

ولا حاجة إلى القول بأنّ دخوله في عموم ﴿اسجدوا﴾ أيضاً للتغليب كما ذكره، إذ ربّما وقع ﴿اسجدوا﴾ خطاباً للملائكة وإبليس جميعاً بلا تغليب، هذا.

ولا يخفى أيضاً أنّه على ما ذكرنا من كون الخطاب عامّاً للملائكة وإبليس يمكن أيضاً رفع الإشكال وتصحيح الاستثناء بوجه آخر غير التّغليب، بأن يقال: إنّ القول للملائكة والجنّ جميعاً، لكنّه تعالى خصّ الملائكة بالذّكر لتعظيم شأنهم، وللإشارة إلى أنّ أمرهم بالسّجود لآدم يستلزم أمر الجـنّ بـه بـطريق أولى، وقـوله تـعالى: ﴿فسجدوا﴾ أي المأمورين بهذا الأمر جميعاً لا خصوص الملائكة المذكورين، فيصحّ

١. البقرة: ٢ / ٣٤؛ الإسراء: ١٧ / ٦١؛ الكهف: ١٨ / ٥٠.

الاستثناء، فافهم[١].

ثمّ إنّ كون إبليس من الجنّ وإنّه فسق من أمر ربّه صريح القرآن العزيز [في الآية ٥٠ من] سورة الكهف، فكيف يمكن النزاع فيه وجعل الأصحّ ذلك؟

والجواب: إنّ ذلك وإن كان كذلك، لكن من زعم أنّه من الملائكة فسّر الجنّ في الآية الكريمة بملائكة خاصّة يقال لهم: «الجنّ»، لكونهم خزنة الجنان[٢].

ومنهم من قال: إنّ المعنى: كان من الّذين يستترون عن الأبصار، مأخوذاً من «الجنّ» وهو السّتر[٣]، ولا يُنافي ذلك كونه ملكاً.

ونقل عن ابن عبّاس أنّه روى أنّ من الملائكة ضرباً يتوالدون يقال لهم: «الجنّ»، ومنهم إبليس[٤].

وقيل: إنّه كان من الجنّ فعلاً ومن الملائكة نوعاً[٥].

وحينئذ فكونه من الجنّ، أي بمعناه الظاهر، وهو النّوع المخصوص المقابل للإنس والملك حقيقةً ممّا يمكن فيه النّزاع، وهذا هو الّذي جعله أصحّ، ولعلّ ذلك، لأنّه المتبادر من الجنّ وكونه منه، فتأمّل[٦].

---

١. في هامش النسختين: قوله تعالى: ﴿قلنا للملائكة﴾ صريح في أنّ الأمر إنّما وقع لهم، فتوجّهه إلى إبليس يفتقر إلى أحد التوجيهين. ح.

٢. راجع مجمع البيان للطبرسي ٦ / ٧٣٤؛ والدرّ المنثور للسيوطي ٥ / ٤٠١ ـ ٤٠٢، ذيل الآية.

٣. راجع مجمع البيان للطبرسي ٦ / ٧٣٤؛ والتفسير الكبير للفخر الرازي ٢١ / ١٣٦، ذيل الآية.

٤. تفسير البيضاوي ١ / ٥٣، ذيل الآية ٣٤ من سورة البقرة.

٥. القائل هو البيضاوي في تفسيره: ١ / ٥٣، ذيل الآية ٣٤ من سورة البقرة.

٦. ولمزيد من التحقيق حول هذه المسألة لاحظ ما أورده العلّامة الطباطبائي في تفسير الآية ١١ ـ ١٢ من سورة الأعراف من تفسير الميزان ٨ / ٢٢ وما بعده.

رسالة في دفع إشكال ضلال أحد الشاهدين

[بسم الله الرّحمن الرّحيم]

مسألة

المشهور بين المفسّرين في تفسير قوله تعالى: ﴿وَاسْتَشْهِدوا شهيدَين من رجالكم فإن لم يكونا رَجُلَين فَرَجُلٌ وامرأتان ممّن تَرضَونَ من الشّهداءِ أنْ تَضِلَّ إحدٰيهما فَتُذَكّر إحدٰيهما الأخرى﴾[1]، أنّ قوله: ﴿أنْ تَضِلَّ إحدٰيهما﴾ بمعنى: «أن لا تهتدي إحداهما للشّهادة»، بأن ينبّهها، من «ضلّ الطريق»، إذا لم يهتد له، وهو على قراءة الأكثرين، وهي فتح «أَنْ» في موضع النّصب على أنّه مفعول له، أي إرادة أن تضلّ.

ويشكل بأنّ ضلالها كيف يكون مراداً لله سبحانه؟

وأجابوا بأنّ العلّة في الحقيقة التّذكير، ولمّا كان الضّلال سبباً له نزل منزلته، كقولهم: «أعددت السّلاح أن يجيء عدوٌّ فأدفعه» و«أعددت الخشبة أن يميل الحائط فأدعمه»، فكأنّه قيل: إرادة أن تذكّر إحداهما الأخرى إن ضلّت[2].

وهاهنا إشكال آخر لم يتعرّضوا له، وهو أنّه إمّا أن يعتبر في قبول شهادة المرأة العدد أم لا؟

---

١. البقرة: ٢ / ٢٨٢.

٢. راجع التبيان للشيخ الطوسي ٢ / ٣٧٣؛ وتفسير البيضاوي ١ / ١٤٤؛ والكشّاف للزمخشري ١ / ٣٢٦.

فإن اعتبر ذلك، فلا وجه لجعل العلّة تذكير إحداهما للأخرى على تقدير ضلالها، إذ حينئذ لا بدّ في قبول شهادتها من التعدّد مطلقاً، من غير مدخليّة لضلال إحداهما وعدمه، بل العلّة في اعتبار العدد على هذا التقدير كأنّها هي نقصان ضبطهنّ، وأنّه لا وثوق بشهادتهنّ بدون التعدّد.

وإن لم يعتبر ذلك، فلا وجه أيضاً لجعل العلّة تذكير إحداهما للأخرى، إذ لا حاجة حينئذ إلى تذكير الأخرى، بل تكفي شهادة الذّاكرة.

فالظّاهر أن يجعل العلّة بقاء إحداهما للشهادة على تقدير ضلال الأخرى، [و]إنّما اعتبر فيهنّ الاثنتان بدل رجل واحد لنقصان ضبطهنّ؛ وغلبة النّسيان عليهنّ؛ فأريد أن تبقى إحداهما وتؤدّي الشّهادة إن ضلّت[1] الأخرى.

ويمكن الجواب باختيار الثّاني وأنّ شهادة الواحدة ربّما تكفي في نفس الأمر لكن لم تجعل العلّة بقاء إحداهما بل تذكير إحداهما للأخرى لئلّا يتوهّم أنّ مع اعتبار العدد أيضاً كثيراً ما لا تحصل الحكمة، بأن تنسى الذّاكرة أيضاً بعد ضلال الأخرى، فأشير إلى أنّه بعد اعتبار العدد تذكّر إحداهما الأخرى كلّما ضلّت الأخرى فلا تنسى الشّهادة بالكليّة[2].

والمراد أنّ الغالب في مجاري العادات ذلك، فلا ينافي عدم وقوع التّذكير أيضاً أحياناً وفوت الغرض حينئذ.

ولعلّ الّذي يجب رعايته للنّاس هو ما يحصل به مصالحهم إلى حدّ من غالب الأمر ولا يكون غيره بما خرج منه، بل ربّما كان في عليّة عدم فوت مصلحة بالكليّة فوات مصلحة أخرى لهم أعظم من تلك المصلحة، مثلاً إذا لم يكتف في شهادتها بالاثنتين أيضاً واعتبر عدد امتنع عادةً النّسيان على جميعه لئلّا يفوت الشهادة أصلاً يصير

١. الظاهر أنّ هذا هو الصواب، وفي النسختين: فإن ضلّت.

٢. في هامش نسخة أ هكذا: فإذا ضلّت الذاكرة ذكّرها الناسية أوّلاً وهكذا.

الأمر عسراً شاقّاً لا يتيسّر ذلك لهم غالباً، فلا يمكنهم إقامة ما اعتبر من العدد إلّا نادراً.

ولا يخفى أنّ ضررهم فيه أزيد من ضرر فوت الشّهادة فيما ذكرنا من الصّورة النّادرة جدّاً، فتفطّن.

لا يقال: فعلى هذا اعتبار التّعدد إنّما هو للحذر عن فوت الشّهادة بالكليّة، لا لاعتباره في قبولها، وهذا يقتضي قبول شهادة الواحدة إذا شهدت عند الحاكم، سواء استشهد معها أخرى ولم تستشهد، غاية الأمر أنّ المستشهد أخطأ في الثانية باعتبار احتمال نسيان الواحدة وفوات غرضه، مع أنّ الحكم الشّرعي ليس ذلك، بل لا بدّ في قبول الشّهادة على الدَّين الّذي هو مورد الآية الكريمة، وكذا ما هو بحكمه من الأموال الثّانية كالوديعة والعارية وغيرهما من التّعدّد، لأنّا نقول:

إنّ المراد بما ذكرنا من أنّ شهادة الواحدة ربّما تكفي في نفس الأمر، هو كفايتها في نفس الأمر مع قطع النّظر عن الحكمة المرعيّة في هذه الآية الشّريفة، وهذا لا ينافي أن يصير الحكم بعد رعايتها عدم قبول شهادة الواحدة لئلّا يساهل النّاس ويكتفوا بالواحدة باعتبار ظنّ عدم نسيانها أو غيره.

إذ لا ريب أنّ مع علمهم بقبول الواحدة كثيراً ما يقع ذلك، ويؤدّي إلى ضياع حقوقهم بضلالها، بخلاف ما إذا علموا عدم قبولها، فإنّهم حينئذ يهتمّون في تحصيل الاثنتين، وبه تحصيل مصلحتهم.

فلا استبعاد في أن يصير ذلك سبباً لحكم الشّارع بعدم قبول شهادة الواحدة فيما ذكرنا، فتأمّل.

ويمكن الجواب أيضاً بأنّا نختار الأوّل ويقال: إنّ اعتبار التعدّد في النّساء باعتبار نقصان ضبطهنّ واحتمال الاشتباه في شهادتهنّ كثيراً، فجعل شهادة اثنتين منهنّ بمنزلة شهادة رجل واحد، ويقال حينئذ: إنّه ليس المراد بضلال إحداهما ضلالها في أصل

الشّهادة ونسيانها لها بالكليّة، بل ضلالها في بعض الخصوصيّات بالنّسيان أو الاشتباه، فيكون المعنى: إرادة أن تذكّر إحداهما الأخرى على تقدير نسيانها بعض الخصوصيّات أو اشتباهها فيها فتؤدّي[1] الشّهادة على وجْهها ويحصل الاعتماد.

هذا كلّه إذا رجعنا الضمير إلى المرأتين كما هو المشهور بين المفسّرين، وإن أرجع إلى النفسين كما احتمله بعضهم ليكون بياناً لعلّة اعتبار العدد في أصل الشّهادة، فيجري ما قررنا من الإشكال والجوابين فيها أيضاً، ويظهر لك تقريرها بالتّأمّل فيما ذكرنا من التقريرات، فتفطّن.

وأمّا ما نقل عن بعض المفسّرين من أنّ قوله: ﴿فتذكّر﴾ بمعنى «أن تجعل إحداهما الأخرى ذَكَراً»، بمعنى أنّهما إذا اجتمعا كانت بمنزلة الذَّكَر[2]، فمع غرابته كأنّه لا يجدي في دفع الإشكال، لأنّ جعلها ذَكَراً إن كان لا بدّ منه في قبول شهادتها فيجب أن يجعل العلّة هي ذلك، ولا وجه لإتمام[3] حديث ضلال إحداهما، وإن لم يعتبر ذلك في قبولها فلا وجه لاعتباره على تقدير ضلالها، فلابدّ في دفع الإشكال على هذا الوجه أيضاً من التمسّك بنظير أحد ما ذكرنا من الوجهين، فتبصّر.

وفي الآية الشّريفة إشكال آخر أيضاً، وهو أنّه ما الوجه في تكرار ﴿إحداهما﴾، مع أنّه تكفي بحسب الظّاهر أن يقال: «فتذكّرها الأخرى»؟

---

١. كذا في ط، وهو الصحيح، وفي أ: فتوديا.

٢. حكاه الطبرسي في مجمع البيان ٢ / ٦٨٣؛ والشيخ الطوسي في التبيان ٢ / ٣٧٣؛ والفخر الرازي في التفسير الكبير ٧ / ١١٤، كلّهم عن سفيان بن عيينة.

وقال الرازي: وهذا الوجه منقول عن أبي عمرو بن العلاء، قال: إذا شهدت المرأة ثمّ جاءت الأخرى فشهدت معها أذكرتها، لأنّهما يقومان مقام رجل واحد، وهذا الوجه باطل باتّفاق عامّة المفسّرين...

٣. في هامش النسختين: ظ لانضمام.

ويمكن أن يكون السرّ فيه الاحتراز عن تقديم المفعول على الفاعل لكراهـته[1]، وأيضاً التّنصيص على أنّ المراد به هو إحداهما من غير تعيين أصلاً، فإنّ إحداهما وإن كان ظاهره ذلك لكن ليس بنصّ فيه، لاحتمال أن يكون المراد به واحدة منهما معيّنة في نفس الأمر وإن لم تعيّن في الكلام، وإذا عبّر عنها بالضّمير فلا يفيد أيضاً إلّا ما أفاده الظّاهر ما إذا عبّر عنها ثانياً بالأخرى وعن الأخرى بإحداهما، فإنّه يصير الكـلام حينئذ صريحاً في أنّه لا تعيّن في إحداهما أصلاً وأنّ الضّلال يمكن أن يكون من كلّ منهما وأنّه إذا وقع من أيّهما فالتّذكير من الآخر.

وأيضاً يمكن أن يكون أن يقال: إنّه لو قيل: «فتذكّرها الأخرى» كان الظاهر منه فرض ضلال من أيّهما كان وتذكير الأخرى لها من غير شمول الضّلال والتّذكير لهما في وقتين، أو من وجهين[2].

ومن تأمّل في الوجهين اللّذين قررّنا لدفع الإشكال الأوّل يظهر له أن ليس المراد ذلك، بل ما يشمل أيضاً وقوع الضّلال ثانياً من الأخرى والتّذكير من الأولى، كـما ذكرنا في الوجه الأوّل، أو وقوع الضّلال والتّذكير من كلّ منهما بوجه، بناءً على ما ذكرنا في الوجه الثاني.

فيمكن أن يكون ترك إعادتها بالضمير والتّعبير عنها ثانياً بالأخرى، وعن مقابلها بإحداهما إشارة إلى عدم تعيين في الضّلالة والتّذكرة أصلاً، فإنّه يجوز كلّ منهما بدلاً وجمعاً، وذلك لأنّه لا يمكن حمل إحداهما ثانياً على ما حمل عليه أوّلاً، وهو ظاهر،

١. الظاهر أنّ هذا هو الصواب، وفي النسختين: الكراهيّة.
راجع مجمع البيان للطبرسي ٢ / ٦٨٣؛ والتبيان للشيخ الطوسي ٢ / ٣٧٤.

٢. في هامش النسختين: هذا تنافي على تقدير أن يراد بإحداهما الأخرى ما أريد بالأولى، فـيكون وضـع المظهر موضع المضمر لتقرير النكارة وتقديم المفعول لدلالة القرينة، وهي التعبير عن الناسية أوّلاً بهذا اللفظ. ح.

ولا على الأخرى، فإنّه حينئذ كان الظاهر أن يقال: «فتذكّرها الأخرى»، كما ظهر.

فيظهر منه أنّ المراد به كلّ منهما، فيصير حاصل المعنى أنّا اعتبرنا الاثنتين نظراً إلى احتمال وقوع الضّلال من إحداهما، فأردنا أن تذكّر كل منهما الأخرى عند وقوع الضّلال منهما، فتدبّر.

ويمكن أيضاً دفع هذه الإشكال بأن لا يرجع ضمير إحداهما في الموضعين إلى الإمرأتين أو النّفسين، كما نقلناه عن المفسّرين المشهورين، بل في إحداهما الثانية إلى إحداهما، وفي الأولى إلى الشّهادتين، كما نقل عن الحسين بن عليّ المغربي[1] إنّه قال: إنّ معناه أن تضلّ إحدى الشّهادتين، أي تضيع بالنسيان، فيكون كما في قوله سبحانه: ﴿قالوا ضلّوا عنّا﴾[2]، أي ضاعوا منّا[3]، وكما في الحديث: «الحكمة ضالّة المؤمن»[4]، كما هو الدّائر في الألسن، أو «الكلمة الحكيمة ضالّة المؤمن»[5]، أو «ضالّة كلّ

١. هو أبو القاسم الحسين بن عليّ بن الحسين بن عليّ بن محمّد المصري، المعروف بالوزير المغربي، وبابن المغربي، أديب، ناثر، شاعر، مشارك في أنواع من العلوم، ولي الوزارة، وتوفّي بميّافارقين في سنة ٤١٨ هـ، وحمل تابوته إلى الكوفة بوصيّة منه، فدفن بقرب المشهد، وكان شيعيّاً. (سير أعلام النبلاء ١٧ / ٣٩٤ رقم ٢٥٧؛ معجم المؤلّفين ٤ / ٣٠).

٢. الأعراف: ٧ / ٣٧؛ غافر: ٤٠ / ٧٤.

٣. راجع مجمع البيان للطبرسي ٢ / ٦٨٣؛ والتبيان للشيخ الطوسي ٢ / ٣٧٤.

٤. نهج البلاغة، قصار كلمات أمير المؤمنين عليه السلام رقم ٨٠؛ غرر الحكم ٢ / ٥٨ رقم ١٨٢٩، و٣ / ٤٤٠ رقم ٥٠٤٣؛ نهج الفصاحة ١ / ٢٦٠ رقم ١٥٤٦.

٥. نهج الفصاحة ١ / ٢٦١ رقم ١٥٥٢؛ سنن ابن ماجة ٢ / ٤١٦٩؛ كنز العمّال ١٦ / ١١٢ رقم ٤٤٠٨٩ ـ ٤٤٠٩١؛ بحار الأنوار ٢ / ٩٩ رقم ٥٨ عن أمالي الطوسي، وفي الجميع: الكلمة الحكمة ضالّة المؤمن. وفي بحار الأنوار ٧٨ / ٣٠٩ رقم ١ و ١ / ١٤٨ عن تحف العقول في حديث: واعلموا أنّ الكلمة من الحكمة ضالّة المؤمن.

حكيم»[١]، على ما نقل في النّهاية الأثيريّة، أي لا يزال يطلبها كما يطلبُ الرجل ضالّته[٢]، بل ربّما أنكر بعضهم تسمية ناسي الشّهادة ضالّاً، بخلاف «ضلّت الشّهادة»، إذا ضاعت[٣]، وحينئذ فلا مجال لتوهّم التّكرار أصلاً.

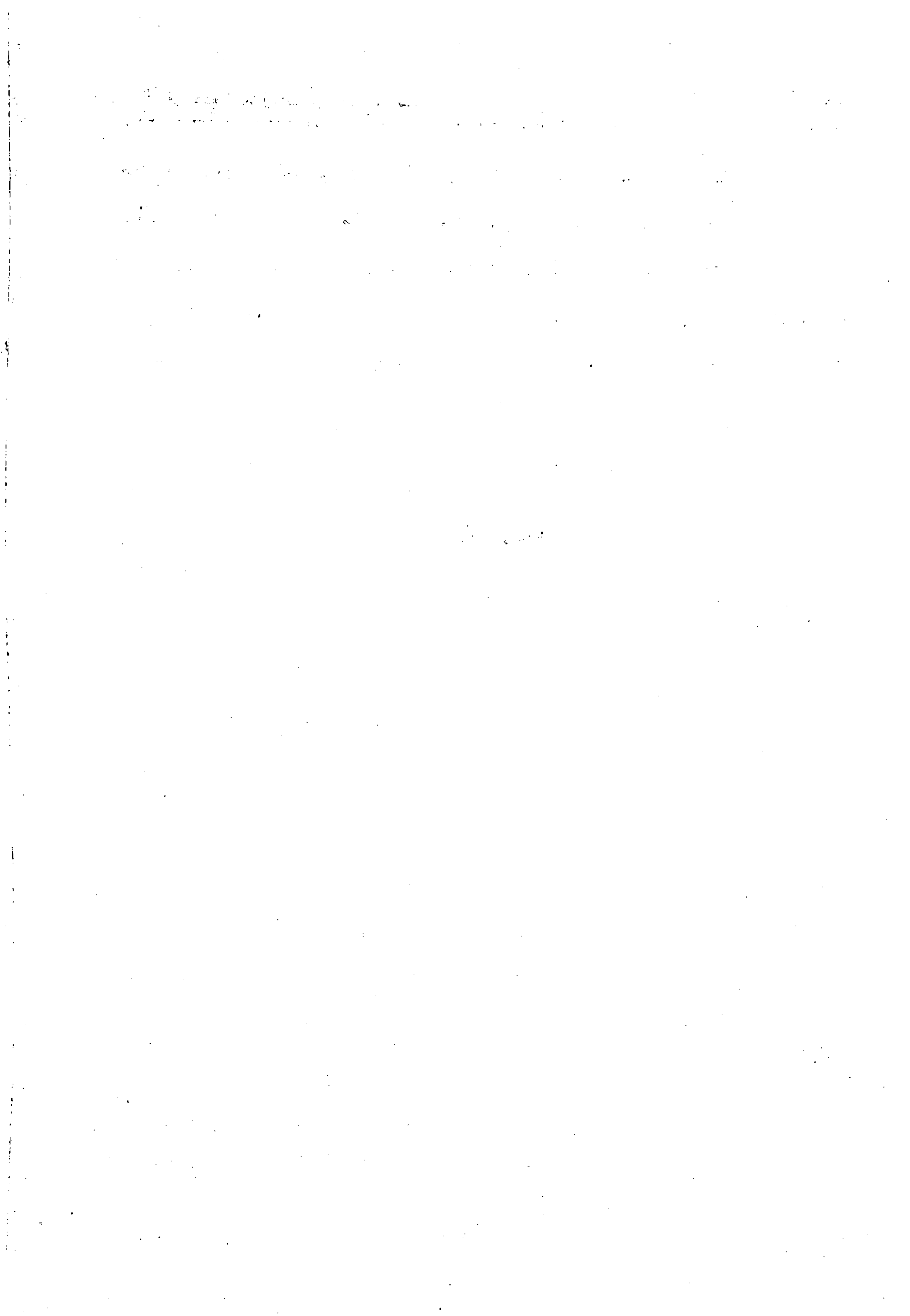
ولا يخفى أنّه على هذا الوجه أيضاً يمكن حمل الضّياع على ما يشمل الضّياع بالاشتباه والغلط، كما ذكرنا في الوجه الثّاني لدفع الإشكال الأوّل، فتأمّل.

---

١. نهج الفصاحة ١ / ٢٦٠ رقم ١٥٥١؛ كنز العمّال ١٠ / ١٨٠ رقم ٢٨٩٣٦ عن العسكري في الأمثال، وفيها: كلمة الحكمة ضالّة كلّ حكيم.

٢. النهاية: ٣ / ٩٨: «ضلل».

٣. راجع مجمع البيان للطبرسي ٢ / ٦٨٣.



تفسير

آية الكرسي

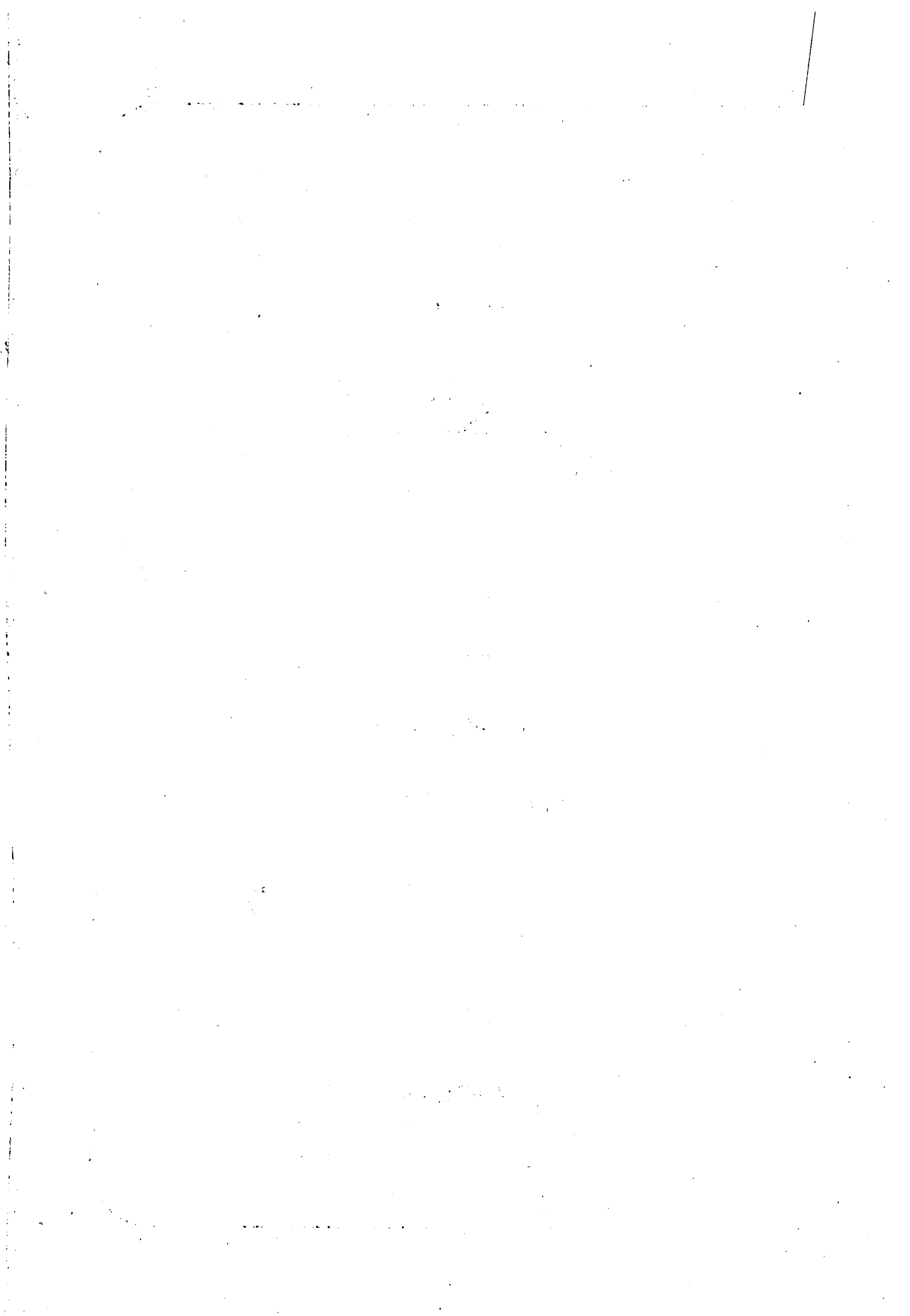
تأليف

سليمان الجرجي

من أعلام القرن الثاني عشر

تحقيق

مهدي الكرباسي



مقدّمة المحقّق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين والصلاة والسلام على محمّد وآله الطاهرين.

قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: «إنّ القرآن مأدبة الله فتعلّموا من مأدبة الله ما استطعتم»[1].

وهذه المأدبة الإلهية لا تزال تروي الناس جيلاً بعد جيل، وتسترفد المشتاقين والعطاشى، وتعطيهم الدروس تلو الدروس بما يضمن سعادتهم واستقامتهم.

ومن هذا المنطلق انبعث رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وسلوك الصراط المستقيم، وراحوا يستقون من المعارف الإلهية ما ينير لهم الدرب ويجعلهم على الطريق الواضح، وما هذه الرسالة إلّا كنموذج صغير لتلك الجهود المبذولة.

المؤلف:

هو المولى سليمان الجرجي من أعلام القرن الثاني عشر، ولا نعرف من حياته إلّا ما سطرته هذه الرسالة، وأنّه كان من المعاصرين لجمال الدين الخوانساري المتوفى سنة (١١٢١) حيث عبر عنه في بداية الرسالة: قدوة المحققين، جمال الملّة والدين، مدّ

---

١. بحار الأنوار: ج ٩٢، ص ٢٦٧.

ظلّه العالي على العالمين، سلّمه الله تعالى، ولم يرد اسم المـؤلف والكتاب في الرسالة وإنّما ورد في آخرها: نقل من تفسير سليمان الجرجي.

وبما أنّ الرسالة قد وقفت على الخزانة الرضوية عام ١١٤٥ فتاريخ حياة المؤلف يكون متزامناً مع التاريخين المذكورين تقريباً، لذلك ذكره الشيخ الطهراني في كـتابه الكواكب المنتشرة في القرن الثاني بعد العشرة من طبقات أعلام الشيعة: ج ٦، ص ٣١٩ قائلاً: سليمان الجـرجـي صـاحب التـفسير المـتأخر عـن المجـلسي (١٠٣٧ ـ ١١١٠)... توجد قطعة من كتابه في تفسير آية الكرسي... والنسخة في الرضوية من وقف نادر شاه في سنة ١١٤٥ ينقل فيه عن المجلسي الثاني والمحقق الفيض (١٠٠٧ ـ ١٠٩١).

بين يدي الرسالة:

وآية الكرسي هي ـ وحسب تصريح الكثير من الروايات ـ في عداد أعظم الآيات القرآنية وأشرفها، وقد بحثت في مجالات مختلفة من معالم التوحيد والربـوبية، لذلك جاء التأكيد على قرائتها والتزوّد منها والاحتراز بها.

وهذه الرسالة فيها أبحاث فلسفية وروائية حول الآية الشريفة والآيتين التاليتين لها مع ملاحظة أقوال المفسّرين في الموضوعات المذكورة في الآيات الكريمة.

وهي جزء من موسوعة المؤلف التفسيرية حيث يحيل في مواضع منها إلى سائر أجزاء الكتاب كما تلاحظه ذيل تفسير ﴿القـيّوم﴾ و﴿له مـا في السماوات والأرض﴾ و﴿وسع كرسيّه﴾ و﴿وهو العليّ العظيم﴾ و﴿إلى الظلمات﴾ و﴿هم فيها خالدون﴾.

وقال الشيخ الطهراني أيضاً في كتابه القيم «الذريعة»: ج ٤، ص ٢٦٩ حول هذه الرسالة: تفسير الجرجي للمولى سليمان الجرجي، المتأخر عن عصر المحقّق الفـيض الكاشاني، لنقله فيه عنه، يوجد منه قطعة في تفسير آية الكرسي فقط في الخـزانـة

الرضوية كما في فهرسها، في أربعين ورقة، من موقوفة ١١٤٥.

اسلوب التحقيق:

١ ـ اعتمدنا على النسخة الوحيدة للرسالة الموجودة في المكتبة الرضوية بمشهد الإمام الرضا عليه السلام برقم ١٢٦٣، وتقع في أربعين صفحة وكلّ صفحة فيها عشرة أسطر، وتاريخ وقفها يعود إلى نادر شاه سنة ١١٤٥ كما تقدّم.

٢ ـ تم تخريج الآيات والروايات والأقوال من مصادرها الأولى، وذكرنا التخريجات بالهامش، ومع سعينا الحثيث في تخريج كافة الروايات والأقوال المذكورة إلّا أنّا لم نوفق في أربعة منها، ولم نعرف مأخذها.

٣ ـ وأصلحنا بعض ما وجدناه من خلل أو نقص في النسخة مع التنبيه على ذلك.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين

مهدي الكرباسي

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿اللهُ﴾ مبتدأٌ خبره قوله ﴿لا إله إلّا هو﴾ المستحق للعبادة لا غير، يعني أنّ الإله هو القادر على ماذا فعله، كان مستحقاً للعبادة لأنّه تعالى كان إلٰهاً في الأزل وما كان معبوداً، ولأنّه أثبت معبوداً سواه في القرآن بقوله: ﴿إنّكم وما تعبدون من دون الله حَصبُ جهنّم﴾[1] وقيل: هذا القول وقع في التهكّم أو على زعمهم وتسميتهم ما عبدوه معبوداً، كما سمّوا أصنامهم آلهة، وللنّحاة خلاف في أنّه هل يضمر لـ«لا» خبر مثل «في الوجود» أي لا إله في الوجود أو موجودٌ إلّا هو، أو يصح أن يوجد أي لا إله ممكن أو في الإمكان إلّا هو أم لا، كقوله صلى الله عليه وآله: «لا صلاة إلّا بطهارة»[2] وفي الإضمار إشكال، لأنّه على تقدير الأوّل لا يلزم من نفي وجود الإله نفي إمكانه، لعدم استلزام نفي الخاص نفي العام.

قال قدوة المحققين جمال الملّة والدّين، مدّ ظلّه العالي على العالمين: «يمكن أن يقال: لعلّ نفي وجود إله غيره تعالى مرتبة من التوحيد، يناط بها الإسلام، ويكتفي بها أكثر العوام، وإن لم يعلموا نفي إمكانه، سيّما مع الغفلة عنه، وعدم الشعور به، فلا يضرّ عدم دلالتها عليه.

ويمكن أن يقال أيضاً: إنّ نفي الوجود يستلزم نفي الإمكان، إذ لو اتّصف فرد آخر بوجوب الوجود لوجد ضرورةً، فإذا لم يوجد عُلم عدم اتّصافه به، وما لم يتّصف

---

١. الأنبياء: ٩٨.

٢. فتح العزيز: ج ٢، ص ٩٥.

بوجوب الوجود لم يمكن أن يتّصف به، لاستحالة الانقلاب بالضرورة، وعلى الثاني لا يلزم إثباته تعالى، لأنّ المعنى حينئذٍ لا يمكن أن يوجد إله إلّا الله، إذ إمكان وجود الشيء لا يستلزم وجوده، فلا يقتضي وجوده تعالى بالفعل».

قال سلّمه الله تعالى: «قد ظهر بما قرّرنا سابقاً أنّ إمكان اتّصاف شيءٍ بوجوب الوجود يستلزم اتّصافه به بالفعل بالضرورة، فإذا استفيد منها إمكانه تعالى، يستفاد وجوده أيضاً، إذ كلّ ما لم يوجد يستحيل أن يكون واجب الوجود.»[1]

وقال الرازي: «لا إله إلّا الله نزل على إثبات الله بوضع الشرع لا اللغة» وهو بعيد كما لا يخفى.

وربّما يدفع الإشكال عنهما بجعل المستثنى منه الأمر الدائر بين كون الإله موجوداً وبين كونه يصحّ أن يوجد كما حقّقه مولانا عبد الغفور[2] في «شرح الكافية» في مبحث العدل ووزن الفعل، وكان أبو عبد الله الأنصاري يقول في أكثر الأوقات: (الله) ولا يقول: لا إله إلّا الله، فسئل عن ذلك، فقال: «نفي العيب حيث يستحيل العيب، عيبٌ».

وذكر البيضاوي في تفسيره أنّ المشركين لم ينكروا وجود الله تعالى بل جعلوا أوثانهم شركاء له تعالى في المعبوديّة[3].

فعلى هذا يمكن في دفع الإشكال عن الثاني أن يقال: إنّ المراد من كلمة (لا إله إلّا الله) نفي شركة الغير في الألوهيّة، لا إثبات وجود الله، لأنّ المشركين لا ينكرونه، كما في قوله تعالى: ﴿ولئن سألتهم مَنْ خلق السموات والأرض وسخّر الشمس والقمر

---

١. هامش الروضة البهيّة في شرح اللمعة الدمشقيّة: ص ٧، الطبعة الحجريّة.

٢. هو عبد الغفور اللّاري، الحنفي المتوفّى ٩١٢ هـ. ق أديب، نحوي كان تلميذاً للملّا جامي له حاشية على شرح الكافية للجامي وغيرها، أُنظر ترجمته في هَديّة العارفين للبغدادي: ج ١، ص ٥٨٨.

٣. تفسير البيضاوي: ج ٢، ص ٢٩٣.

ليقولنّ الله﴾[١] وتدلّ عليه تسميتها بكلمة التوحيد.

وقال الشهيد الثاني‌ﷺ: «لا إله إلّا الله منطبقة على جميع مراتب التوحيد»[٢].

قال المدقق النحرير محمّد رضي ﷺ: «أي توحيد الذات وتوحيد الصفات وتوحيد الأفعال، أمّا الأوّل فلأنّه إذا لم يكن إله واجب آخر غيره تعالى موجوداً فلا شريك له في ذاته، وأمّا الثاني فلأنّه المعبود بالحق وحده، فالصفات الحسنى كلّها ترجع إليه تعالى، ولا مشاركة له فيها حقيقة، وما يوجد في الممكنات إمّا هو بإفاضةٍ أو من فضل رحمته، فالكلّ آئل إليه عند التحقيق، أمّا الثالث، فلأنّه لا خالق غيره، فلا يشاركه أحد في الفعل والإيجاد».

ويحتمل أن يكون المراد بتوحيد الذّات عدم التكثّر فيها ونفي زيادتها على الذات، كما هو رأي الأشاعرة في الصفات الموجودة الزايدة القديمة، فإنّها يستلزم تعدّد الواجب كما قيل، وبتوحيد الأفعال عدم التكثّر فيها بناء على ما يقول الحكماء، من أنّ الواحد لا يصدر عنه إلّا الواحد.

ويحتمل أيضاً أن يكون المراد بمراتب التوحيد مراتب توحيد وجوده تعالى، فالمرتبة الأولى ما يفهمه عامّة الناس من أنّه لا مشاركة في الألوهيّة ووجوب الوجود، فالوجود الواجبي الغير المستند إلى الغير واحد، والثانية أنّ الوجود الموجود منحصر فيه حقيقة، لأنّ ما عداه إنّما يستفيد الوجود من لمعات مشكاة جوده فكأنّه المستغرق في تيّار بحار وجوده[٣]، والثالثة أنّ الوجود معنى واحد شخصي قائم بذاته وهو الواجب جلّ اسمه، وليس للممكنات اتصاف حقيقي بالوجود، بل ذلك الواجب له علاقة معها مصحّحةٌ لإطلاق اللفظ المشتق عليها على ما هو ذوق المتألهيـ[ـن] من

١. العنكبوت: ٦١.

٢. الروضة البهيّة: ج ١، ص ٢٢٩.

٣. إيماء إلى وحدة الوجود على زعم الصوفية، منه.

الحكماء.

وقيل كلمة لا إله إلّا الله مذكورة في القرآن في سبعة وثلاثين موضعاً[١].

وقال الباقر عليه السلام: «ما من شيء أعظم ثواباً من شهادة لا إله إلّا الله، لأنّ الله عزّ وجلّ لا يعدله شيءٌ ولا يشركه في الأمر أحدٌ»[٢].

وقال النبيّ صلى الله عليه وآله: «إنّ لا إله إلّا الله كلمة عظيمة كريمة على الله عزّ وجلّ، من قالها مخلصاً استوجب الجنّة، ومن قالها كاذباً عَصمت ماله ودمه وكان مصيره إلى النار»[٣].

أقول: قوله صلى الله عليه وآله «ومن قالها كاذباً» أي في الإخبار عن الإذعان لها والتصديق على ما تدلّ عليه من التوحيد، يعني إن قالها باطناً أمن في الباطن الذي هو النشأة الأخروية وإن قالها ظاهراً أمن في الظاهر، الذي هو النشأة الدنياويّة.

وقال الصادق عليه السلام: «من شهد أن لا إله إلّا الله مخلصاً وجبت له الجنّة»[٤].

وقال عليه السلام: «إذا كان يوم القيامة نادى منادٍ من شهد أن لا إله إلّا الله فليدخل الجنّة» قيل: فعلى مَ تخاصم الناس إذا كان من شهد أن لا إله إلّا الله دخل الجنة؟ فقال: «إنّه إذا كان يوم القيامة نسوها»[٥].

وفي رواية: «فيسلب منهم لا إله إلّا الله إلّا من كان على هذا الأمر»[٦] وفي

---

١. كلمة لا إله إلّا الله لا توجد في القرآن الكريم إلّا في موضعين، ولعلّ مراده مجموع الكلمات التي تدلّ على التوحيد نحو: لا إله إلّا هو وأمثالها.

٢. ثواب الأعمال: ص ٣.

٣. التوحيد: ص ٢٣؛ كنز العمال: ج ١، ص ٦٢.

٤. الكافي: ج ٢، ص ٥٢٠.

٥. المحاسن: ج ١، ص ١٨١.

٦. الكافي: ج ٢، ص ٥٢١؛ المحاسن: ص ١٨١.

أُخرى[١]: «إنّ لِلا إله إلّا الله شروطاً وإنّي من شروطها»[٢].

وقال النبيّ ﷺ: «والذي بعثني بالحق بشيراً لا يعذّب الله بالنّار موحّداً أبداً، وإنّ أهل التوحيد ليشفعون، فيشفّعون» ثمّ قال ﷺ: «[إنّه] إذا كان يوم القيامة أمر الله تعالى بقوم ساءت أعمالهم في دار الدنيا إلى النّار، فيقولون يا ربّنا! كيف تدخلنا النار وقد كنّا نوحّدك في دار الدنيا، وكيف تحرق بالنّار ألسنتنا وقد نطقت بتوحيدك في دار الدنيا، وكيف تحرق قلوبنا وقد عقدت على أن لا إله إلّا أنت، أم كيف تحرق وجوهنا وقد عفّرناها لك في التراب، أم كيف تحرق أيدينا وقد رفعناها بالدعاء إليك؟! فيقول تعالى: يا عبادي! ساءت أعمالكم في دار الدنيا فجزاؤكم نار جهنّم، فيقولون: يا ربّنا! عفوك أعظم أم خطيئتنا؟ فيقول تعالى: بل عفوي، فيقولون: رحمتك أوسع أم ذنوبنا؟ فيقول تعالى: بل رحمتي، فيقولون: إقرارنا بتوحيدك أعظم أم ذنوبنا؟ فيقول تعالى: بل إقراركم بتوحيدي، فيقولون: يا ربّنا! فليسعنا عفوك ورحمتك التي وسعت كلّ شيء، فيقول تعالى: يا ملائكتي! وعزّتي وجلالي ما خلقت خلقاً أحبّ إليّ من المقرّين بتوحيدي وأن لا إله غيري، وحقٌّ عليَّ أن لا أصلي بالنار أهل توحيدي، أدخلوا عبادي الجنّة»[٣].

أقول: لا استبعاد عن عدم دخولهم النّار وإن عذّبوا في البرزخ والقيامة وقد ورد في بعض الأخبار أنّ ارتكاب بعض الكبائر وترك بعض الفرائض أيضاً داخلان في الشرك، وكلمة التوحيد مشروطة بعدمها، فلا ينبغي الاغترار بتلك الأخبار، والاجتراء بها على المعاصي، وحملها الصّدوق؇ على التوفيق للتوبة[٤].

﴿الحيّ﴾ الباقي الّذي لا سبيل عليه الفناء، وهو على اصطلاح المتكلّمين الذي

١. في النسخة «الأخرى» والصواب ما أثبتناه.

٢. فقه الرضا، باب النوادر، ص ٣٩٠.

٣. التوحيد: ص ٢٩، ح ٣١ باب ثواب الموحّدين؛ أمالي الصدوق: المجلس ٤٩، الحديث ١٠.

٤. التوحيد: ص ٢٦، ذيل حديث ٢٤.

يصحّ أن يعلم ويقدر، وكلّ ما يصحّ لله فهو واجب لا يزول، لامتناعه عن القوّة والإمكان، إذ كلّ كماله بالفعل.

﴿القيّوم﴾ الدّائم القيام بتدبير الخلق وحفظه، [على وزن] فَيْعُول، من «قام بالأمر» إذا حفظه، وقرئ القيّام والقَيّم ويأتي في أوّل سورة آل عمران أنّ اسم الأعظم في ﴿الله لا إله إلّا هو الحيّ القيّوم﴾.

﴿لا تأخذه سنةٌ﴾ وهي ما يتقدّم النّوم من الفتور الّذي يسمّى النّعاس.

﴿ولا نوم﴾ وهو حال تعرض للحيوان من استرخاء أعصاب الدّماغ من رطوبات الأبخرة المتصاعدة بحيث يقف الحواس الظاهرة عن الإحساس رأساً.

وتقديم السنة عليه، وقياس المبالغة عكسه، بناء على ترتيب الوجود، يعني أنّ نفي السنة أبلغ من نفي النّوم، والتّرقي من الأعلى إلى الأدنى مخالف للقياس المراد منه قياس المبالغة وهو الترقي من الأدنى إلى الأعلى، إلّا أنّه داعٍ لترتيب الوجود، وهو على طريقة ﴿لا يغادر صغيرة ولا كبيرة﴾[1]، قصد إلى الإحاطة والإحصاء.

قال فخر الدّين الجا[ر]بردي[2]: يرد في خاطري أنّه قدّم السنة؛ لأنّه ـ والله أعلم ـ لا يذهب الوهم إلى جولة النّوم عليه، ويدلّ صريح العقل على امتناعه، لكن يمكن أن يتوهّم جواز السنة فنفاها، ثمّ ذكر النّوم كالتتمّة للكلام، وبالجملة ذكر السنة أهمّ فقدّمها.

أقول: مؤيّده ما روى العياشي عن الصادق عليه السلام: أنّه رأى[3] جالساً متورّكاً برجله

---

١. الكهف: ٤٩.

٢. هو أحمد بن الحسن الجاربردي المتوفّى ٧٤٦ هـ. ق، له حواش على الكشّاف وغيرها، انظر: ترجمته في بغية الوعاة للسيوطي باب الأحمديين: ص ١٣١ وفي طبقات الشافعية للسبكي: ج ٩، ص ٨.

٣. في المصدر عن حمّاد عنه قال: رأيته جالساً.

على فخذه، فقيل له: هذه جلسةٌ مكروهة، فقال: «لا، إنّ اليهود قالت: إنّ الربّ لمّا فرغ من خلق السماوات والأرض[١] جلس على الكرسي[٢] هذه الجلسة ليستريح[٣] فأنزل الله ﴿الله لا إله إلّا هو الحيّ القيّوم لا تأخذه سنة ولا نوم﴾ [لم يكن متورّكاً كما كان]»[٤].

والجملة نفي للتشبيه وتأكيد لكونه حيّاً قيّوماً، فإنّ من أخذه نعاس أو نوم، كان مؤفن[٥] الحياة، قاصراً في الحفظ والتدبير، ولذلك ترك العاطف فيه.

وكذا في الجملة التي بعده وهي ﴿له ما في السّمٰوات وما في الأرض﴾ يملكها ويملك تدبيرهما، تأكيد وتقرير لقيّوميّته، واحتجاج على تفرّده بالألوهيّة، فإنّ من كان مالكاً خالقاً مدبّراً لما في السموات والأرض وجميع المخلوقات الممكنات كان خارجاً عن جميع الممكنات، والموجود الخارجي عن جميعها لا بدّ أن يكون واجباً لذاته، ضرورة انحصار الموجود في الواجب والممكن، وواجب الوجود قائم بنفسه، فإنّه لو كان قائماً بغيره لكان محتاجاً إلى ذلك الغير في الوجود، والمحتاج إلى الغير في الوجود لا يكون واجباً لذاته ومقيّم لغيره، لأنّ غيره ـ أي جميع الممكنات ـ لا يوجد بنفسها، بل لا بدّ من استنادها إلى موجود واجب الوجود لذاته، وواجب الوجود لذاته لا يكون اثنين، لما يدلّ عليه من الدلائل العقليّة والنقليّة.

ومرّ وجه تقديم السماوات وإفراد الأرض.

والمراد بما فيها: ما وجد فيها[٦]، داخلاً في حقيقتها، أو خارجاً عنها متمكناً

---

١. روي يوم الجمعة، منه.

٢. روي يوم السبت، منه.

٣. من الفتور، منه.

٤. تفسير العياشي: ج ١، ص ١٣٧، ح ٤٥٢، ما بين المعقوفين من المصدر.

٥. تأفّن الشيء: تنقّص.

٦. أي من خلقه، منه.

فيهما، فهو أبلغ وأعمّ وأخصر من قوله: له السموات والأرض وما فيهنّ؛ لأنّه على طريق الكناية والتعميم والإيجاز.

فإن قيل: لِمَ قال ﴿وما في الأرض﴾ والأرض وما فيها في السماوات؟

قيل: ظاهر الآيات والأخبار يدلّ على خلاف ما قاله الحكماء، كما في الكافي والعيّاشي عن الرّضا عليه السلام، أنّه قَرأَ: «﴿له ما في السمٰوات وما في الأرض﴾ وما بينهما وما تحت الثرى، عالم الغيب والشهادة»[1].

وروي أنّ موسى عليه السلام سأل الملائكة ـ وكان ذلك من قومه كطلب الرّؤية ـ: أينام ربّنا؟ فأوحى الله إليهم أن يوقظوه ثلاثاً ولا يتركوه ينام ثمّ قال: خذ بيدك قارورتين مملوءتين. فأخذهما وألقى الله عليه النعاس فضرب إحداهما على الأخرى، فانكسرتا، ثمّ أوحى إليه[2]: قل لهؤلاء: «إنّي أمسك السماوات والأرض بقدرتي فلو أخذني نومٌ أو نعاس لزالتا»[3].

﴿مَنْ ذا الّذي يشفع عنده إلّا بإذنه﴾ «مَن» استفهاميّة، مرفوعة الموضع بالابتداء، و«ذا» خبره، و«الّذي» صفة «ذا»، أو بدله، ومعنى الاستفهام الإنكار والنّفي.

قيل: هذا كالنتيجة لما سبق، فإنّ القيّوم الّذي له الكلّ والقدرة التّامة، لا يمكن أن يصدر شيءمّا من مصدرٍ إلّا عن إذن خاص منه تعالى، وهو عبارة عن تعلّق إرادته به على تفاوت التعلّق، ابتداءً، أو توسّط ملكيّ فلكيّ، أو أرضيّ طبيعيّ، أو إراديّ إنسانيّ أو حيوانيّ، في ضمن الأمر التكويني.

وقيل: «هذا بيان لكبرياء شأنه وملكوته، وأنّه لا أحد يساويه أو يدانيه، يستقلّ

---

١. الكافي: ج ٨، ص ٢٩٠، ولم أعثر على هذه الرّواية في تفسير العيّاشي، وقد رواها القمي في تفسيره المنسوب إليه: ج ١، ص ٨٤.

٢. في النسخة «عليه» والصواب ما أثبتناه.

٣. الكشّاف: ج ١، ص ٣٠٠.

بأن يدفع ما يريده، شفاعة واستكانة، فضلاً أن يعاوقه عناداً أو مناصبة»[١].

والمعنى أنّه لا يملك أحدٌ أن يتكلّم يوم القيامة في شفاعة إلّا إذا أذن له في الكلام، وهذا ردّ لزعم المشركين فإنّهم يزعمون أنّ الأصنام تشفع لهم، فأخبر الله تعالى أنّه لا شفاعة عنده إلّا بإذنه وأَمره.

﴿يعلم ما بين أيديهم﴾ ما كان ﴿وما خلفهم﴾ وما لم يكن بعد، كذا في القمي عن الرضا عليه السلام[٢]، الضمير لـ﴿ما في السموات والأرض﴾، لأنّ فيهم العقلاء، أو لما دلّ عليه ﴿من ذا الّذي﴾ من الملائكة والأنبياء أي يعلم ما كان قبلهم وما يكون بعدهم، ويعلم أحوالهم، والمرتضى منهم للشفاعة، وغير المرتضى، أو يعلم ما بعدهم وما قبلهم، عكس الأوّل، لأنّك مستقبل المستقبل ومستدبر الماضي، لأنّ كلّ زمان يكون أوّلاً مستقبلاً ثمّ حالاً ثمّ يصير ماضياً، أو يعلم أمور الدنيا والآخرة أو عكسه، أو ما يحسّونه وما لا يعقلونه، أو ما يدركونه وما لا يدركونه.

﴿ولا يحيطون بشيء من علمه﴾ من معلوماته كما يقال إذا ظهرت آية: هذه قدرة الله، أي مقدور الله.

﴿إلّا بما شاء﴾ أن يعلموا بوحي أو غيره كما هو في الحقيقة، وعطف ذلك على ما قبله، أعني قوله ﴿يعلم ما بين أيديهم﴾ لأنّ مجموعهما يدلّ على تفرّده بالعلم الذّاتي التام الدالّ على وحدانيته.

فإن قلت: العلم كيف دلّ على وحدانيّته.

قلت: لأنّ ما عداه لا يعلم شيئاً إلّا ما علّمه، فلا يصحّ أن يكون إلهاً.

﴿وسع كرسيّه السمٰوات والأرض﴾ علمه كذا.

في التوحيد عن الصادق عليه السلام وفي الكافي والعيّاشي عنه عليه السلام، أنّه سئل: السماوات

---

١. تفسير الصافي: ج ١، ص ٢٥٩.

٢. تفسير القمّي: ج ١، ص ٨١.

والأرض وسعن الكرسي أم الكرسي وسع السماوات والأرض؟

فقال: «إنّ كلّ شيء في الكرسي»[١].

وعن زرارة بن أعين قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿وسع كرسيّه السموات والأرض﴾ السماوات والأرض وسعن الكرسي، أم الكرسي وسع السماوات والأرض؟ فقال: «بل الكرسي وسع السماوات والأرض والعرش وكلّ شيءٍ وسع الكرسي»[٢].

قال الفاضل المحقق الأصفهاني، مولانا محمّد باقر ابن المجلسي رحمه الله: [وقوله: «والعرش»] الظاهر أنّه منصوب بالعطف على الأرض [أو مرفوع بالابتدائية]، فيكون المراد بالكرسي العلم أو بالعرش فيما ورد أنّه محيط بالكرسي العلم[٣].

[و]قيل: العرش مرفوع بالابتدائيّة أي العرش وكلّ شيء من أجزاء العرش ودوائره وسع الكرسي بنصب الكرسي.

وعلى الأوّل يكون كلّ شيء جملة مؤكّدة، ولعلّ سؤال زرارة لاستعلام أنّ في قرآن أهل البيت «كرسيّه» منصوب أو مرفوع، وإلّا فعلى تقدير العلم بالرّفع لا يجز منه هذا السؤال، فتأمّل.

قيل[٤]: رأيت بخطّ الكوفي وُسْع بسكون السين على المصدر.

---

١. التوحيد: ص ٣٢٧، باب معنى قول الله عزّ وجلّ: ﴿وسع كرسيّه السموات والأرض﴾، ح ١؛ والكافي: ج ١، ص ١٣٢، باب التوحيد، ح ٥؛ وتفسير العيّاشي: ج ١، ص ١٣٧، ح ٤٥٤.

٢. الكافي: ج ١، ص ١٣٢، باب التوحيد، ح ٤؛ تفسير العياشي: ج ١، ص ١٣٧ و١٣٨، ح ٤٥٧ وفيه «وكلّ شيءٍ خلق الله في الكرسي».

٣. بحار الأنوار: باب العرش والكرسي، ج ٥٨، ص ٢٣، وما بين المعقوفين من المصدر.

٤. يروى عن الشيخ البهائي رحمه الله أنّه قال: سألت عن ذلك والدي، فأجاب رحمه الله بأن بناء السؤال على قراءة ⇦

وقال الحسن: «الكرسي في هذه الآية هو العرش»[١].

واعلم أنّ ملوك الدنيا لما كان ظهورهم وإجراء أحكامهم على رعيتهم إنّما يكون عند صعودهم على كرسي الملك وعروجهم على عرش السلطنة، ومنهما تظهر آثارهم وتتبيّن أسرارهم، والله سبحانه لتقدّسه عن المكان لا يوصف بمحلّ ولا مقرّ، وليس له عرش ولا كرسيّ يستقرّ عليهما، بل يطلق على أشياء من مخلوقاته أو صفاته الكماليّة على وجه المناسبة، فالعرش والكرسي يطلقان على ستّة معان:

الأوّل: جسمان عظيمان خلقهما الله فوق سبع سماوات، وظاهر أكثر الأخبار أنّ العرش أرفع وأعظم من الكرسي كما يأتي في آخر سورة التوبة.

وفي الدرّ المنثور عن النبيّ ﷺ: «ما السماوات السبع والأرضون السبع مع الكرسي إلّا كحلقة (من حديد) ملقاة في فلاة، وفضل العرش على الكرسي كفضل تلك الفلاة على تلك الحلقة»[٢].

والحكماء يزعمون أنّ الكرسي هو الفلك الثامن والعرش هو الفلك التّاسع، وظواهر الأخبار تدلّ على غير ذلك من كونهما مربّعين ذاتي قوائم وأركان.

فمنها في العلل عن الصادق عليه السلام، أنّه سُئل لم صار العرش مربّعاً؟ قال: «لأنّ الكلمات التي بُني عليها الإسلام أربع [وهي]: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلّا الله والله أكبر»[٣].

⇦«وُسْع» بضمّ الواو وسكون السين مصدراً مضافاً، وعلى هذا يتّجه السؤال وإنّي تصفّحت كتب التجويد فما ظفرت على هذه القراءة إلّا هذه الأيّام رأيت كتاباً في هذا العلم مكتوباً بالخطّ الكوفي وكانت هذه القراءة فيه وكانت النسخة بخطّ مصنّفه. بحار الأنوار: ج ٥٨، ص ٢٣.

١. التبيان: ج ٢، ص ٣٠٩.

٢. الدرّ المنثور: ج ٢، ص ١٧، ما بين الهلالين ليس في المصدر.

٣. علل الشرايع: ص ٣٩٨، ما بين المعقوفين من المصدر.

وعن وهب: «للعرش سبعون ألف ساق، كلّ ساق كاستدارة السماء والأرض»[١].

وربّما يؤوّلان بالجهات والحدود والصّفات التي بها استحق التعظيم والتكريم، وإنّما سمّيا بالاسمين لبروز أحكامه وتقديراته من عندهما، وإحاطته الكروبيّين وأرواح النبيّين والأوصياء بهما، وعروج من قربه من جنابه إليهما، كما أوامر الملوك تبدو منهما.

وفي العقايد لابن بابويه سُئل الصادق عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿الرحمٰن على العرش استوى﴾ فقال عليه السلام: «استوى من كل شيء، فليس شيء أقرب منه من شيء، فأمّا العرش الّذي هو جملة جميع الخلق، فحملته ثمانية من الملائكة، لكلّ واحد ثمانية أعين، كلّ عين طباق الدنيا، واحد منهم على صورة بني آدم، يسترزق الله لبني آدم، وواحد منهم على صورة الثّور[٢]، يسترزق الله للبهائم كلّها، وواحد منهم على صورة الأسد يسترزق الله السباع، وواحد [منهم] على صورة الديك[٣] [فهو] يسترزق الله تعالى للطيور، فهم اليوم هؤلاء [الـ]أربعة فإذا كان يوم القيامة صاروا ثمانية»[٤]، الخبر.

أقول: هذا إمّا وعد لكثرة النعم في الآخرة، أو إيماء إلى أنّ الله يخلق خلقاً آخر والأربعة الأخرى لهم، كما روى في البحار عن أبي خالد القمّاط قال: قلت لأبي جعفر

---

١. بحار الأنوار: باب العرش والكرسي، ج ٥٨، ص ١٨.

٢. في المجمع عن أمير المؤمنين عليه السلام: صورة آدم أكرم الصور عند الله تعالى وصورة الثور سيد البهائم ولم يكن في جميع الصور، صورة أحسن من الثور ولا أشدّ انتصاباً منه حتى اتخذ ملأٌ من بني إسرائيل العجل وعبدوه فخفض الملك الذي في صورة الثور رأسه استحياءً من الله أن عبدوا دون الله شيئاً شبيهه ويخاف أن ينزل الله عليه العذاب. منه.

٣. في المجمع: على صورة النسر، وهي سيدة الطيور، أقول: يمكن حمل الملك الّذي يسترزق الله للطيور على أنّه شبيهٌ بهما أو أحدهما في يوم القيامة. منه رحمه الله.

٤. الاعتقادات: ص ٤٥، وما بين المعقوفين من المصدر، والخبر ينتهي عند قوله (من شيء) كما في التوحيد: ص ٣١٥ والكافي: ج ١، ص ٩٩.

عليه‌السلام : إذا دخل أهل الجنّة؛ الجنّة، وأهل النّار؛ النّار فمه؟ قال: «إن أراد أن يخلق الله خلقاً ويخلق لهم دنياً يردهم إليها فعل ولا أقول لك إنّه يفعل»[١].

وعن أبي بصير قال: قلت لأبي عبد الله عليه‌السلام : إذا دخل أهل الجنّة؛ الجنّة، وأهل النّار؛ النار، فمه؟ فقال: «ما أزعم لك أنّه تعالى يخلق خلقاً يعبدونه»[٢].

قال صاحب البحار رحمه‌الله : «يفهم من سياق الخبرين أنّ الله تعالى يخلق خلقاً آخر، لكنّ الإمام عليه‌السلام لم يصرّح به تقيّة وخوفاً من التشنيع، وما يدل عليه تلك الأخبار لم أر أحداً من المتكلّمين تعرّض له بنفي ولا إثبات، وأدلة العقل لا تنفيه بل تعضده، لكنّ الأخبار الواردة في ذلك لم تصل إلى حدٍّ يوجب القطع به والله يعلم[٣].

وفي التوحيد والخصال والعيّاشي عن الباقر عليه‌السلام : «إنّ الله تعالى إذا أفنى هذا الخلق وهذا العالم، وسكن أهل الجنّة الجنة، وأهل النّار النّار، جدّد الله عالَمًا غير هذا العالم، وجدّد خلقا من غير فحولة ولا إناث، يعبدونه ويوحِّدونه، وخَلَق لهم أرضاً غير هذه الأرض تحملهم، وسماءً غير هذه السّماء تُظِلّهم»[٤] الحديث، كما يأتي في سورة «ابراهيم» و«ق».

وقيل: يحتمل أن يكون الأربعة الأخرى في يوم القيامة لأهل النّار أو لصنف من الملائكة والجنّ.

وقال صاحب الوافي بعد نقل حديث الصدوق رحمه‌الله في ذكر حملة العرش[٥]: يشبه أن

---

١. بحار الأنوار: ج ٨، ص ٣٧٥.

٢. نفس المصدر.

٣. بحار الأنوار: ج ٨، ص ٣٧٦.

٤. التوحيد، ص ٢٧٧، الخصال، ج ٢، ص ٦٥٢، ولم أعثر عليها في تفسير العيّاشي.

٥. خبر الصدوق رحمه‌الله صريح في أنّ المراد بالأوّل هو الجسم وبحاملية الملائكة وبالثاني العلم وبحاملية الأنبياء والأئمة عليهم‌السلام لا غيرهم سواء كان في الدنيا أو في الآخرة كما لا يخفى، منه رحمه‌الله .

يكون الملائكة كناية عن أرباب الأنواع العقليّة على ما رآه طائفة من الحكماء، وتكون أربعة في جانب البدء والنشأة الأولى، وهي الّتي ذكر تفصيلها وأنّها على صور تلك الأنواع تربّيها وتفيض عليها ما تحتاج إليه، وتصير ثمانية في جانب العود والنشأة الأخرى التي تصير إليها الأنواع، بعد تحصيل كمالاتها في هذه النشأة، وهي هناك حَمَلة العلم، وأعينها كناية عن أصناف علومها بما تحتاج إليه في تربية الأنواع، فإنّ بالعلم يبصر العالِم كما أنّ بالعين يبصر الرّائي، وعددها مطابق لعدد حملة العلم، كأنّها تبصر بعلومهم، إذ لكلّ منهم علم وكمال خاص يقتضيها المزاج الخاص، وطباقها الدنيا عبارة عن شمول علمها وتدبيرها جميع جزئيات تلك الأنواع[١].

وقال صاحب البحار: «قد تحمل هؤلاء الحملة على أرباب الأنواع الّتي قال بها الأفلاطون وأضرابه، وما يظهر من صاحب الشريعة لا يناسب ما ذهبوا إليه بوجهٍ كما لا يخفى على العارف بمصطلحات الفريقين»[٢].

أقول: يأتي بيانه في سورة الحاقة.

الثاني: العلم، قيل: المراد بالعرش العلم النظري، وبالكرسي العلم العملي، وفي الخبر السابق من العقايد عن الصّادق عليه السلام: «**فأمّا العرش الذي هو العلم، فحملته أربعة من الأوّلين [وأربعة من الآخرين، فأمّا الأربعة من الأوّلين] فنوح وإبراهيم وموسى وعيسى** عليهم السلام، **وأمّا الأربعة من الآخرين فمحمّد وعليّ والحسن والحسين صلى الله عليهم**»[٣]، قال ابن بابويه رحمه الله: وإنّما صار هؤلاء حملة العرش الّذي هو العلم لأنّ الأنبياء الذين كانوا قبل نبيّنا محمّد صلى الله عليه وآله وسلم، على الشرائع الأربعة من الأوّلين، نوح وإبراهيم وموسى وعيسى عليهم السلام، ومن قبل هؤلاء الأربعة صارت العلوم إليهم، وكذلك

١. كتاب الوافي: ج ١، ص ٥٠٤.

٢. بحار الأنوار: ج ٥٨، ص ٢٢.

٣. الإعتقادات: ص ٤٦، وما بين المعقوفين من المصدر.

صار العلم بعد محمّد صلى الله عليه وآله، وعليّ والحسن والحسين إلى من بعد الحسين عليه السلام من الأئمة عليهم السلام[١].

أقول: لا يقال: إذا كان كلّ[٢] من الأئمّة حملة العلم فصار عددهم أكثر من الأربعة، لأنّا نقول: محمّد وعليّ والحسن والحسين عليهم السلام، حملة في الأصل لأنّ كلّهم حيّ في زمان واحد فكان كلّ واحد منهم مستقل بنفسه، بخلاف سائر الأئمة فإنّ كلّ واحد منهم قام مقام الآخر، فكان علمهم جميعاً هو علم الحسين عليه السلام فلم يزد الحملة أكثر من الأربعة[٣].

وفي التوحيد عن الصادق عليه السلام أنّه سئل عن العرش والكرسي ما هما؟ فقال: العرش في وجه هو جملة الخلق والكرسيّ وعاؤه، وفي وجه آخر العرش هو العلم الّذي أطلع الله عليه الأنبياء ورسله وحججه عليهم السلام، والكرسي هو العلم الذي لم يطلع عليه أحداً من أنبيائه ورسله وحججه[٤].

قال الفيض رحمه الله: وكان جملة الخلق عبارة عن مجموع العالم الجسماني، ووعاؤه عن عالَمي الملكوت والجبروت، لاستقراره عليها وقيامه بهما. وربما يقال: إنّ كون الكرسي في العرش لا ينافي كون العرش في الكرسي، لأنّ أحد الكونين بنحوٍ، والآخر بنحو آخر، لأنّ أحدهما كونٌ عقليّ إجمالي، والآخر كونٌ نفساني تفصيلي[٥].

وقيل: كرسيّه مجاز عن علمه، لأنّ موضع العالم هو الكرسي، فسمّيت صفة الشيء

---

١. الاعتقادات: ص ٤٦.

٢. في النسخة: «كلّهم»، والصواب ما أثبتناه.

٣. فيه تأمّل، منه.

٤. لم أعثر على هذه الرواية في التوحيد، بل رواها الصدوق في المعاني، باب معنى العرش والكرسي، ص ٢٩.

٥. تفسير الصافي: ج ١، ص ٢٦٠.

باسم مكان ذلك الشيء على سبيل المجاز، ولأنّ العلم هو الأمر المعتمد، والكرسي هو الشيء الذي يعتمد عليه، ومنه يقال للعلماء: «كراسي» لأنّهم يُعتمد عليهم كما يقال لهم: أوتاد الأرض.

الثالث: جميع المخلوقات عرش عظمته وجلاله، كما مرّ آنفاً من كتاب التوحيد عن الصادق عليه السلام.

وقال البيضاوي في تفسير هذه الآية: تصوير لعظمته وتمثيل مجرّد[1] كقوله تعالى: ﴿وما قدروا الله حقّ قدره والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويّات بيمينه﴾[2] ولا كرسي في الحقيقة ولا قاعدٌ[3].

أقول: لأنّ الكرسي في الحقيقة وتعارف العادة اسم لجسم يقعد عليه جسم آخر ويستقرّ فيه، ولا شك أنّ من يقعد على الكرسي يكون له نوع عظمة، ثمّ إنّ الكرسي كلّما كان أعظم تكون عظمته أكبر، فما ظنّك إذا كان سعة الكرسي السماوات والأرض، فلمّا أريد تصوير عظمة الله تعالى عبّر عنها كرسيّه السماوات والأرض، لا القعود، لأنّ الله تعالى ليس بجسم، لما مرّ من الدّلائل العقليّة والنقليّة، ويأتي أيضاً مراراً.

الرّابع: المُلك، لأنّه مستقر المَلِك كما قيل: إنّ الكرسي مجاز عن مُلكه، تسمية بمكانه الّذي هو كرسي الملك، أو أنّ المُلك مكان المَلِك، والكرسي مكان ملك الملك، ومكان مكان الملك مكانٌ له.

الخامس: إطلاق العرش على كلّ صفة من الصفات[4] الكماليّة والجلاليّة، فله عرش الوحدانية والقدرة والعلم والرحمانيّة.

---

١. أي تخييل بتمثيل حسّي، منه.

٢. الزمر: ٦٧.

٣. تفسير البيضاوي: ج ١، ص ١٣٤.

٤. في النسخة «من صفات» والصواب ما أثبتناه.

السادس: إطلاق العرش على قلب الأنبياء والأوصياء وكُمّل المؤمنين، فإنّ قلوبهم مستقرّة بمعرفته ومحبته تعالى كما روي: «أنّ قلب المؤمن عرش الرّحمان»[١]، وفي الحديث القدسي: «لم يسعني سمائي ولا أرضي ووسعني قلب عبدي المؤمن»[٢].

ثمّ اعلم أنّ إطلاقها على بعض المعاني عند التّصريح به أو إقامة القرائن عليه لا ينافي وجوب الإذعان بالمعنى الأوّل الّذي هو الظاهر من أكثر الآيات والأخبار، والله المطّلع على الأسرار.

والكرسي في الأصل لما يقعد عليه ولا يفضل عن مقعد القاعد، وكأنّه منسوب إلى الكِرس وهو الملبّد، أي المجموع والمدقوق.

﴿ولا يؤده﴾ من الأود هو الإعوجاج أي لا يشقّ على الله ولا يثقله تعالى ﴿حفظهما﴾ أي حِفظه تعالى السماوات والأرض، فحذف الفاعل وأضاف المصدر إلى المفعول به.

وقيل: الهاء في «يؤُده» يرجع إلى الكرسي وهذا على قول من يقول: إنّ السماوات والأرض على الكرسي.

﴿وهو العليّ﴾ المتعالي عن الأنداد والأشباه لا يدركه وهمٌ ﴿العظيم﴾ أي عظيم الشأن، القادر الّذي لا يعجزه شيء، العالم الّذي لا يخفى عليه شيءٌ، لا نهاية لمقدوراته ولا لمعلوماته، والمستحقر بالإضافة إليه كلّ ما سواه، ولا يحيط به فهم.

وهذه الآية مشتملة على أمّهات المسائل الإلهيّة، فإنّها دالّة على أنّه تعالى موجودٌ واحدٌ في الإلهيّة متّصف بالحياة، واجب الوجود لذاته، موجدٌ لغيره، إذِ القيّوم هو القائم بنفسه، المقيم لغيره، منزّه عن التحيّز والحلول، مبرّأ عن التغيّر والفتور، لا يناسب الأشباح ولا يعتريه ما يعتريه الأرواح، مالك الملك والملكوت، ومبدع

---

١. بحار الأنوار: ج ٥٨، ص ٣٩.

٢. المحجة البيضاء: ج ٥، ص ٢٦؛ بحار الأنوار: ج ٥٨، ص ٣٩.

الأصول والفروع، ذو البطش الشديد، الّذي لا يشفع عنده إلّا من أذن له، عالم بالأشياء كلّها، جليّها وخفيّها، كلّيها وجزئيها، واسع الملك والقدرة على كلّ ما يصحّ أن يملك ويقدر عليه، لا يؤده شاقّ، ولا يشغله شأنٌ، متعالٍ عمّا يدركه وهمٌ، عظيم لا يحيط به فهم.

ومؤيّده ما روى في الخصال عن النبيّ صلى الله عليه وآله: «إنّ أعظم آية في القرآن آية الكرسي»[١].

أقول: لما جمعت فيها الصفات السبعة التي هي من أصول الأسماء والصفات من الإلهيّة والوحدانيّة والحياة والعلم والملك والقدرة والإرادة تميّزت بكونها أعظم آية في القرآن.

وفي المجمع عن أمير المؤمنين عليه السلام: سمعت نبيّكم على أعواد المنبر وهو يقول: «من قرأ آية الكرسي في دبر كلّ صلاة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنّة إلّا الموت[٢]، ولا يواظب عليها إلّا صديق أو عابد، ومن قرأها إذا أخذ مضجعه آمنه الله على نفسه وجاره وجار جاره [والأبيات حوله]»[٣].

وعن أبي جعفر عليه السلام: «من قرأ آية الكرسي مرّةً صرف الله عنه ألف مكروه من مكاره الدنيا، وألف مكروه من مكاره الآخرة، أيسر مكروه الدنيا الفقر، وأيسر مكروه

---

١. لم أعثر على هذه الرواية في الخصال، لكن وردت في كتاب الغايات: ص ١٨١، ح ٩ ورواها المجلسي في البحار: ج ٩٢، ص ٢٧٢ نقلاً عن كتاب الغايات.

٢. أي إتيان الموت لقوله [تعالى]: ﴿كلّ نفس ذائقة الموت﴾ ولا موت في الجنة: ﴿لا يذوقون فيها الموت إلّا الموتة الأولى﴾ أو إلّا عدم الموت فإن مات دخلها، أو إلّا موت البرزخ، أو إلّا الحياة الّتي في حكم الموت، لقوله: ﴿إنّك ميّت وإنّهم ميتون﴾، أو إلّا الكفر لأنّه بمنزلة الموت ومن أعظم الموانع من دخولها، أو المراد بالموت الكبش الذي يذبح في يوم القيامة. منه رحمه الله.

٣. مجمع البيان: ج ١ ـ ٢، ص ٦٢٦، ما بين المعقوفين ليس في المصدر.

الآخرة عذاب القبر»[١].

وعن أبي عبد الله عليه السلام: «إنّ لكلّ شيء ذروة، وذروة القرآن آية الكرسي»[٢].

وعن أمير المؤمنين عليه السلام، عن النبيّ صلى الله عليه وآله، [و]ساق الخبر إلى أن قال: «سيد القرآن البقرة، وسيّد البقرة آية الكرسي، يا عليّ! إنّ فيها لخمسين كلمة، في كلّ كلمة خمسون بركة»[٣].

وعن النبيّ صلى الله عليه وآله: «من قرأ آية الكرسي في دبر كلّ صلاة مكتوبة، كان الّذي يتولّى قبض نفسه ذو الجلال والإكرام، وكان كمن قاتل مع أنبيائه حتى استشهد»[٤].

وروى: «إنّ لهذه الآية للساناً وشفتين، تقدّس الملك عند ساق العرش»[٥].

وعن ابن مسعود: «من قرأ عشر آيات من سورة البقرة في كلّ ليلة في بيت لم يدخل الفقر في ذلك البيت ولم يدخل شيطانٌ فيها حتى يصبح، أربع آيات من أوّلها وآية الكرسي وآيتين بعدها وخواتيمها»[٦].

وفي [تفسير] البيضاوي عن النبيّ صلى الله عليه وآله: «إنّ أعظم آية في القرآن آية الكرسي من قرأها بعث الله ملكاً يكتب من حسناته ويمحو من سيئاته إلى الغد من تلك الساعة»[٧].

وفي المدارك عن النبيّ صلى الله عليه وآله: «من قرأ آية الكرسي عند منامه، بعث الله ملكاً يحرسه حتى يصبح».

وقال صلى الله عليه وآله: «من قرأ هاتين الآيتين حين يمسي، حفظ بهما حتى يصبح، وإن قرأها

---

١. أمالي الصدوق: المجلس ٢١، ح ٢٦.

٢ و٣ و٤. مجمع البيان: ج ١ ـ ٢، ص ٦٢٦.

٥. مجمع البيان: ج ١ ـ ٢، ص ٦٢٥.

٦. مجمع البيان: ج ١ ـ ٢، ص ٦٢٦، بنقص فقرة «لم يدخل الفقر في ذلك البيت».

٧. تفسير البيضاوي: ج ١، ص ١٣٥.

حين يصبح حفظ بهما حتى يمسي، «آية الكرسي» وأوّل «حٰم المؤمن» إلى قوله: إليه المصير».

وفي الكشّاف قال ﷺ: «ما قرأت هذه الآية في دار إلّا اهتجرتها الشيطان ثلاثين يوماً، ولا يدخلـ[ها] ساحر ولا ساحرة أربعين ليلة، يا عليّ، علّمها ولدك وأهلك وجيرانك فما نزلت آية أعظم منها»[١].

وفي الزبدة عن النبيّ ﷺ: «من قرأ آية الكرسي في دبر كلّ صلاة خرقت سبع سماوات فلم يلتئم خرقها، حتى ينظر الله إلى قائلها فيغفر له ثم يبعث الله ملكاً فيكتب حسناته ويمحو سيئاته إلى الغد من تلك الساعة».

وفي المحاسن عن الصادق عليه السلام: «إذا دخلت مدخلاً تخافه، فاقرأ هذه الآية ﴿ربّ أدخلني مدخل صدق﴾[٢] الآية وإذا عاينت الذي تخافه فاقرأ آية الكرسي»[٣].

وفي كنز الأخبار عنه ﷺ: «إذا قرأ المؤمن آية الكرسي وجعل ثوابها لأهل القبور أدخل الله تعالى في قبر كل ميّت من المشرق إلى المغرب أربعين نوراً، ووسّع الله عليهم قبورهم، ورفع لكل ميّت درجةً، ويرفع للقارئ ثواب ستين نبيّاً، وخلق الله عن كل حرف منها ملكاً يسبّح له إلى يوم القيامة».

وفي المنتخب: «إقرأ آية الكرسي سبعة أيّام، كل يوم إحدى وعشرين مرّة عند طلوع الصبح قبل أن يتكلّم إلى أحدٍ مستقبل القبلة، فإذا بلغت بين الميمين في ﴿يعلم ما بين أيديهم﴾ إنو هلاك عدوّك فإنّ الله أهلكه، وإذا بلغت بين العينين في ﴿يشفع عنده﴾ إنو محبّة من تريد ممّن يحلّ لا ممّن يحرم، لحصل المطلوب».

---

١. الكشّاف: ج ١، ص ٣٠٢.

٢. الإسراء: ٨٠.

٣. المحاسن: باب التحرّز، ص ٣٦٧.

أقول: رويت قرائتها عند النّوم[١] وفي السفر[٢] وتأتي في آية الملك رواية أخرى في فضلها إن شاء الله تعالى.

واعلم أنّ[ه] كلّما أطلقت آية الكرسي ولم يقيّد إلى ﴿خالدون﴾ كانت إلى ﴿هو العليّ العظيم﴾[٣].

ولما ذكر سبحانه اختلاف الأمم، وأنّه لو شاء لأكرههم على الدّين، ثمّ بيّن الحقّ وهو التوحيد، عقّبه بأنّ الحق قد ظهر، والعبد قد خيّر فقال: ﴿لا إكراه في الدين قد تبيّن الرُّشد من الغيّ﴾.

قال البيضاوي: يعنى أنّ الإكراه في الحقيقة إلزام الغير فعلاً لا يرى فيه خيراً يحمله عليه ولكن ﴿قد تبيّن الرشد من الغيّ﴾ تميّز الإيمان من الكفر بالآيات الواضحة، ودلّت الدلائل على أنّ الإيمان رشد يوصل إلى السعادة الأبديّة، والكفر غيّ يؤدّي إلى الشقاوة السرمديّة، والعاقل متى تبيّن له ذلك بادرَتْ نفسه إلى الإيمان، طلباً للفوز بالسعادة والنّجاة، ولم يحتج إلى الإكراه والإلجاء[٤].

وقيل[٥]: إخبار في معنى النّهي أي لا تكرهوا في الدّين فهو منسوخ بقوله [تعالى]: ﴿جاهد الكفّار والمنافقين واغلظ عليهم﴾[٦].

---

١. بحار الأنوار: ج ٧٦، باب القراءة والدعاء عند النوم والانتباه، ص ٢١٠.

٢. بحار الأنوار: ج ٧٦، باب حمل العصا، ص ٢٣١.

٣. قيل: الأصل في آية الكرسي آيتان أو آيتين، فحذف النون للإضافة إلى الكرسي و[حذف] علامة التثنية لفظاً لالتقاء الساكنين، وكتابةً لكثرة الاستعمال، كما في لفظ «خدا» فإنّ أصله «خود آى». منه ﷺ.

٤. تفسير البيضاوي: ج ١، ص ١٣٥.

٥. الكشّاف: ج ١، ص ٣٠٤.

٦. التوبة: ٧٣، التحريم: ٩.

وقال القمي: يعني لا يكره أحد على دينه إلّا بعد أن تبيّن له قد تبيّن[١].

أقول: فعلى هذا غير منسوخ وكذا إذا كان خاصّاً بأهل الكتاب إذا أدّوا الجزية، لما روى أنّ أنصارياً كان له إبنان تنصّرا قبل المبعث ثم قدما المدينة فلزمهما أبوهما وقال: والله لا أدعكما حتّى تسلما، فأبيا فاختصموا إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فنزلت[٢].

وقال الفيض رحمه الله: إن أريد بالدّين التشيّع، كما يستفاد من حديث ابن أبي يعفور الآتي، وأُوّل تمام الآية بولايتهم عليهم السلام، فهو إخبار في معنى النّهي من غير حاجة إلى القول بالنسخ أو التخصيص[٣].

﴿فمن يكفر بالطاغوت﴾ الشيطان، كذا في المجمع عن الصادق عليه السلام، قال الفيض رحمه الله: ويعمّ كل ما عبد من دون الله من صنم أو صادٍ عن سبيل الله كما يستفاد من خبر آخر، و[قال] القمي: هم الّذين غصبوا آل محمّد حقّهم[٤].

وقال الفيروزآبادي: الطّاغوت اللّات والعزّى والكاهن والشيطان وكل رأس ضلال[٥].

وهو على وزن فعلوت من الطغيان، قلبت عينه ولامه فصار طَيَغوت ثمّ طاغوت، لتحرك الياء وانفتاح ما قبلها، والجمع طواغيت، ويستوي في الطاغوت الجمع والواحد والمذكر والمؤنّث.

﴿ويؤمن بالله﴾ بالتّوحيد وتصديق الرّسل كلّهم.

---

١. تفسير القمي: ج ١، ص ٨٤.

٢. التبيان: ج ٢، ص ٣١١.

٣. تفسير الصافي: ج ١، ص ٢٦١.

٤. تفسير الصافي: ج ١، ص ٢٦١؛ تفسير القمي: ج ١، ص ٨٥.

٥. القاموس المحيط: ج ٤، مادة «طغى».

﴿فقد استمسك بالعروة الوثقى﴾ طلب الإمساك من نفسه بالعروة الوثقى من الحبل الوثيق، وهي مستعارة لمتمسّك المحقّ من النظر الصحيح والدّين القويم.

في الكافي عن أمير المؤمنين عليه السلام: «هي الإيمان بالله وحده لا شريك له»[1].

﴿لا انفصام لها﴾ لا انقطاع لها، قال النحويون: نظم الآية بالعروة الوثـقى التي لا انفصام لها، العرب تضمر «الّتي» و«الّذي» ومن يكتفي بصلتها منها، قال تعالى: ﴿وما منّا إلّا له مقام معلوم﴾[2] أي مَن له. والفصم فصل الشيء من غير إبانة، والانفصام مطاوع الفصم يقال: فصمته فانفصم، والمقصود من هذا اللفظ المبالغة، لأنّه إذا لم يكن لها انفصام، فبان أن لا يكون لها انقطاع بطريق أولى، أي عقد لنفسه عقداً وثيقاً لا يحلّه شبهةٌ يعني كما لا ينقطع من تمسّك بالعروة الوثقى، كذلك لا ينقطع أمر من تمسك بالإيمان بعروض شبهةٍ وهذا تمثيل لمـا يعلم بالنظر والاستدلال من حـقيقة الدّيـن، بمشاهدة المحسوس الّذي ينظر إليه عياناً، حتى يتصوّر السامع كأنّه ينظر إليه بعينه، فيحكم اعتقاده واليقين به.

في المعاني عن النبيّ صلى الله عليه وآله: «من أحبّ أن يستمسك بالعروة الوثقى التي لا انفصام لها فليستمسك بولاية أخي ووصيّي، عليّ بن أبي طالب (عليه السلام) فإنّه لا يهلك من أحبّه وتولّاه، ولا ينجو من أبغضه وعاداه»[3].

﴿والله سميع﴾ بالأقوال ﴿عليم﴾ بالنيّات، ولعلّه تهديد على النّفاق.

ولمّا ذكر سبحانه المؤمن والكافر، بيّن وليّ كلّ واحد منهما بقوله: ﴿الله وليّ الّذين آمنوا﴾ محبّهم، ومتولّي أمرهم، ومعينهم ونصيرهم في كلّ ما بهم إليه الحاجة، وما فيه

---

١. الكافي: ج ٢، ص ١٤، وفيه عن الصادق عليه السلام.

٢. الصافات: ١٦٤.

٣. معاني الأخبار: باب معنى العروة الوثقى، ص ٣٦٨ و٣٦٩.

لهم الصلاح من أمور دينهم ودنياهم وآخرتهم، ومعنى ﴿آمنوا﴾ أرادوا أن يـؤمنوا لقوله: ﴿يخرجهم﴾ [فيخرجهم] بهدايته وتوفيقه أسباب اهـتدائـهم، ولطـفه بـنصب الأدلّة وإزاحة العلّة عنهم.

﴿من الظلمات﴾ ظلمات الكفر والضلالة والجهالة واتّباع الهوى وقبول الوساوس و[الـ]شبهة المؤدّية إلى الكفر والذنوب.

﴿إلى النّور﴾ نور الهدى الموصل إلى الإيمان والمغفرة، ولفظ المضارع فيه دلالة على استمرار تلك الإخراج من الله تعالى في زمن المستقبل في حق من آمن بزيادة كشف الشبهة ومضافة الهداية! وفي زمن الماضي في حق من لم يؤمن وعلم أنّه سيؤمن بابتداء الهداية وزيادتها أيضاً، فلذلك لم يقل أخرجهم بلفظ الماضي، لأنّه لا يدلّ على هذا المعنى، والجملة الفعليّة خبر بعد خبر، أو حال من المستكنّ في الخبر يعني في ﴿وليّ﴾ أو من الموصول أو منهما أو استئناف مبين أو مقرّر للولاية.

في الخصال عن أمير المؤمنين عليه السلام: «المؤمن يتقلّب في خمسة من النور: مدخله نور، ومخرجه نور، وعلمه نور، وكلامه نور، ومنظره يوم القيامة إلى النّور»[1].

ويأتي بيانه في سورة النّور إن شاء الله.

﴿والّذين كفروا﴾ صمموا على الكفر.

﴿أولياؤهم الطاغوت﴾ في الكافي عن الباقر عليه السلام: «أولياؤهم الطواغيت»[2] والقمي: وهم الظالمون آل محمّد [أولياؤهم الطاغوت] وهم الذين تبعوا مَن غصبهم[3].

وقيل: الشياطين أو المضلّات من الهوى والشيطان وغيرهم يتولّون أمورهم.

---

١. كتاب الخصال: ص ٢٧٧، باب الخمسة، ح ٢٠.

٢. الكافي: ج ٨، ص ٢٨٩.

٣. تفسير القمي: ج ١، ص ٨٥، ما بين المعقوفين ليس في المصدر.

﴿يخرجونهم من النور﴾ أي من نور الأدلّة العقليّة البيّنة والنقليّة الموصلة إلى الإيمان.

﴿إلى الظلمات﴾ ظلمات الشرك والمعاصي والجهالة والانهماك في الشهوات بتسويلاتهم، أو من نور اليقين إلى ظلمات الشبهات بوساوسهم، ويأتي وجه إفراد النّور وجمع الظلمات في أول سورة الأنعام، إن شاء الله.

فإن قيل: كيف يخرجونهم من النّور وهم لم يدخلوا فيه؟

قيل: إنّ ذلك يجري مجرى قوله تعالى في قصة يوسف: ﴿إنّي تركت ملّة قوم لا يؤمنون بالله﴾[١] ولم يكن فيها قطّ وقوله: ﴿منكم من يردّ إلى أرذل العمر﴾[٢]، أو من نور الفطرة إلى فساد الاستعداد، أو نزلت في قوم ارتدّوا عن الإسلام، كما قال مجاهد[٣].

وفي الكافي عن الصادق عليه السلام: «النّور آل محمّد والظلمات عدوّهم»[٤].

وعن أبي يعفور قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّي أخالط النّاس فيكثر عجبي من أقوام لا يتولّونكم ويتولّون فلاناً وفلاناً، لهم أمانة وصدق ووفاء، وأقوام يتولّونكم ليس لهم تلك الأمانة ولا الوفاء ولا الصدق، قال: فاستوى أبو عبد الله عليه السلام جالساً، فأقبل عليَّ كالغضبان ثم قال: «لا دين لمن دان الله بولاية إمام جائر ليس من الله، ولا عتب على من دان الله بولاية إمام عادل من الله» قلت: لا دين لأولئك ولا عتب على هؤلاء؟ قال: «نعم لا دين لأولئك ولا عتب على هؤلاء»، ثمّ قال: «ألا تسمع لقول الله

---

١. يوسف: الآية ٣٧.

٢. النحل: الآية ٧٠ والحج: الآية ٥.

٣. التبيان: ج ٢، ص ٣١٥.

٤. لم أعثر على هذه الرواية في الكافي، رواها العياشي في تفسيره: ج ١، ص ١٣٩.

عزّ وجلّ ﴿الله وليّ الّذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور﴾ يعنى ظلمات الذّنوب إلى نور التوبة والمغفرة لولايتهم كلّ إمام عادل من الله عزّ وجلّ، وقال: ﴿والّذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات﴾ إنّما عني بهذا أنّهم كانوا على نور الإسلام، فلمّا أن تولّوا كلّ إمام جائر ليس من الله خرجوا بولايتهم من نور الإسلام إلى ظلمات الكفر، فأوجب الله لهم النّار مع الكفّار»[1].

وزاد العيّاشي بعد قوله ﴿إلى الظلمات﴾ قال: قلت: أليس الله عنى بهذا الكفّار، حين قال: ﴿والّذين كفروا﴾؟ قال: فقال: «أيُّ نور للكافر وهو كافر، فأخرج منه إلى الظلمات؟ إنّما عنى بهذا»، إلى آخر الحديث[2].

أقول: في الآية دلالة على أنّ الكفر ليس من الله من حيث أنّه أضاف إلى الطاغوت لا إلى نفسه، وقول من قال: إسناد الإخراج إلى الطاغوت مجازٌ لأَنَّ المراد بالطاغوت الأصنام، وهو كقوله تعالى: ﴿ربّ إنهنّ أضللن كثيراً من الناس﴾[3] بعيد عن الحقيقة كما لا يخفى.

﴿أولئك أصحاب النّار هم فيها خالدون﴾ وعيد وتهديد.

قيل: إنّما لم يوصف المؤمنون «بأولئك أصحاب الجنّة هم فيها خالدون» اكتفاءً بوصف مقابليهم، أو أنّ نزولها ردّ على المشركين، فالمقام مقام التّحذير، وقد مضى وجه الخلود.

[وفي] العياشي عن الصادق عليه السلام في آخر الحديث السابق برواية أخرى: «فأعداء عليّ أمير المؤمنين هم الخالدون في النّار وإن كانوا في أديانهم على غاية الورع والزّهد

---

١. الكافي: ج ١، كتاب الحجة، ص ٣٧٥.

٢. تفسير العياشي: ج ١، ص ١٣٨.

٣. إبراهيم: ٣٦.

والعبادة»[١].

و[في تفسير] القمّي: «هم فيها خالدون، والحمد لله ربّ العالمين» قال: كذا نزلت[٢].

نقل من تفسير سليمان الجرجي.

١. تفسير العيّاشي: ج ١، ص ١٣٩.

٢. تفسير القمّي: ج ١، ص ٨٥.

النفحة القدسية
في
الأجوبة الحيدرية

تأليف

السيّد حيدر الحسني الحسيني الكاظمي

(١٢٠٥ ـ ١٢٦٥هـ. ق)

تحقيق

محمّد رضا الفاضلي

مقدمة التحقيق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، وصلى الله على محمّد وآله المعصومين ولعنة الله على أعدائهم أجمعين.

أما بعد، فهذه مقدمة وجيزة حول المصنّف وكتابه وأسلوب التحقيق.

١ ـ المصنف

هو السيّد حيدر بن إبراهيم بن محمّد بن عليّ بن سيف الدين بن رضاء الدين ابن سيف الدين بن رميثة بن رضاء الدين بن محمّد عليّ بن عطيفة بن رضاء الدين ابن علاء الدين بن مرتضى بن محمّد بن حميضة شريف مكّة ابن أبي نمى نجم الدين محمّد بن سعد الدين الحسن بن عليّ بن قتادة النابغة ابن إدريس بن مطاعن بن عبد الكريم ابن عيسى بن الحسن بن سليمان بن عليّ بن عبد الله القود ابن محمد الحرابي الثائر بمكّة ابن موسى الثاني بن عبد الله ابن موسى الجون ابن عبد الله المحض ابن الحسن المثنّى ابن الامام الحسن السبط ابن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام.

والده:

والده أبو الباقر إبراهيم بن محمّد، كان فاضلاً فقيهاً مشاركاً، وتقيّاً زاهداً صالحاً، وله شعر إلى أدب ومعرفة باللغة، ومحاضرات لأدباء وقته كالسيّد محمّد الشهير بالزيني وغيره.

توفي سنة ألف ومئتين وثلاثين ودفن بالنجف رحمه الله تعالى[1].

قال السيّد محسن الأمين في أعيان الشيعة:

كان المترجم عالماً أديباً قاطناً في بغداد وهاجر إلى النجف فقرأ على السيّد مهدي بحر العلوم الطباطبائي وسكن ولده السيد حيدر في الكاظمية وبقيت أسرته فيها إلى اليوم.

وهو أحد الأدباء الستّة الّذين قرضوا تخميس الشيخ محمّد رضا النحوي للبردة في عصر بحر العلوم الطباطبائي[2].

نشأته وثناء العلماء عليه:

ولد في ١٢٠٥ هـ. ق، كان والده وجدّه ببغداد إلّا أنّه اختار الكاظميّة مسكناً. قدم النجف فأقام بها مدّة طويلة، تلمّذ فيها على علماء الدين وكبار المدرّسين يومذاك، ثمّ عاد إلى الكاظمية فقام بالوظائف الشرعية وسائر التكاليف، ورجع إليه النـاس في الكاظمية وبغداد وأطرافها، وكان موئل ذوي الحاجات والمهمّات ومرجع المؤمنين في سائر الملمات.

توفي في ١٢٦٥ هـ. ق، عن ستين سنة ودفن على باب الحرم الشريف الّذي يلي

١. الطليعة من شعراء الشيعة: ج ١، ص ٨٥ و٨٦.

٢. أعيان الشيعة: ج ٢، ص ٢١٣.

رجلي الإمام الكاظم عليه السلام، ودفن بعض أولاده وأحفاده في الحسينية الّتي بناها المشير وتعرف اليوم بـ«حسينية الحيدرية».

جاءت ترجمته العاطرة في كثير من كتب التاريخ والسيرة وأثنى عليه العلماء أحسن الثناء.

قال الشيخ محمّد السماوي في كتاب الطليعة إلى شعراء الشيعة ١ / ٢٩٦:

كان فاضلاً مشاركاً، تقيّاً ناسكاً وكان مصنّفاً بارعاً، أديباً شاعراً، له المجالس الحيدرية في المراثي الحسينية ضمنها جملة من شعراء زمانه وغيرهم في رثاء الحسين عليه السلام، إلى أن قال: وله ذريّة في الكاظمين علماء صلحاء ـ سلمهم الله ـ، فمن شعره الّذي ذكره في المجالس قوله:

أميم ذريني والبكاء فإنني ... عن العيد واللبس الجديد بمعزل
أميم أقلّي من ملامك واتركي ... مقالك لا تهلك أسى وتجمل
لأن سرّك العيد الّذي فيه زينة ... لبعض أناس من ثياب ومن حُلي
فقد عاد لي عيد الحداد بعوده ... ألا فاعذريني يا أميم أو اعذلي
يذكرني فعل ابن هند وحزبه ... يزيد وقد أنسى الورى فعل هرقل
فكم قد أطلوا من دم بمحرم ... وكم حلّلوا ما لم يكن بمحلّل
ولم يكتفوا حتى أصابوا ابن فاطم ... بسهم أصاب الدين فانقض من علِ
وخرّ على حرّ الثرى متبتلاً ... إلى ربّه أفديه من متبتل
ومذ كان للإيجاد والخلق علة ... بكته البرايا آخراً بعد أوّلِ
وخضبت السبع السموات وجهها ... بقاني دم من نحره المتسلسل
وذا العالم العلوي زلزل إذ قضى ... كما العالم السفلي أيّ تزلزل
أبى رأسه إلّا العلى فسما على ... ذرى ذابل يسمو على هام يذبل

وله كثير غيرها.

وقال السيّد محسن الأمين ﷺ في أعيان الشيعة في ترجمة أبيه ٢ / ٢١٣:

هو والد السيّد حيدر الّذي ينتسب إليه آل السيّد حيدر الشهيرين القاطنين في الكاظمية وبغداد وهم أهل بيت علم وفضل وتقوى وحسن أخلاق من مشاهير بيوتات العلم في العراق وفيهم يقول الشيخ جابر الكاظمي الشاعر المشهور من قصيدة:

كرام لقد سادوا الكرام بمحتد	سما رفعة في مجده كل محتد
نمتهم إلى غرّ المكارم سادة	ومت بضبعيهم إلى كلّ سؤدد
زكت في الورى أعراقهم فزكت لهم	عناصر قد متت بأكرم سيّد
وما منتم قد ساد إلّا وساده	فتى ينتمي مجداً لآل محمّد
ومن قد غدا أزكى النبيّين جدّه	تناهى وما أبق عُلىً لمجد
فما بعد هذا المجد مجد لماجد	وما بعد هذا الفضل فضل لأصيد
لذا قد غدا أزكى الورى آل حيدر	وأكرم أبناء العلى آل أحمد
هم ورثوا العلياء من كلّ أمجد	توارثها عن سيّد بعد سيّد
وكلّ فتى منهم تلفع بالعلى	وبالعلم والتقوى وبالمجد يرتدي
وكلّ به في شرعة الحق يقتدي	وكلّ به في منهج الرشد يهتدي
وهم قلدوا جيد الوجود مناقبا	يروح دوام الدهر فيها ويغتدي
فطوّق منهم بالعلى كلّ عاطل	وقلّد بالمعروف كلّ مقلّد
وكم بددوا بين البرية من ندى	به جمعوا للمجد كلّ مبدد
أعاروا البرايا العلم منهم ومنهم	تعوّد بث الجود من لم يعود

وقال السيّد الخطيب الشهيد جواد شبر في كتاب أدب الطف أو شعراء الحسين عليه السلام ٧ / ٣٤:

السيد حيدر ابن السيد إبراهيم العطار الحسيني آية من آيات الدهر ومفخرة من

مفاخر العصر، عالم محقق، وفقيه بارع، لسان الحكماء والمتكلّمين، وصفوة الفقهاء والأصوليين، وهو على جانب عظيم من الورع والتقوى والزهد والعبادة ورسوخ الايمان وطهارة القلب.

خلف آثاراً قيمة، وكتب عنه الكثير، وأثنى عليه العلماء أحسن الثناء، وممن ذكره شيخنا المحقق الطهراني في كتابه «سعداء النفوس» فقال:

كان سيّداً عالماً فقيهاً جليلاً مرجعاً للخاص والعام، غيوراً في ذات الله، مناظراً مع المبدعين والمخالفين.

وهو ـ أعلى الله مقامه ـ جدّ الأسرة الحيدرية وإليه تنتسب هذه السلالة العلوية، إلى أن قال: ثمّ هاجر إلى عاصمة العلم ـ النجف الأشرف ـ وتتلمذ على أعلام زمانه وجهابذة عصره حتى حصل على رتبة عالية ودرجة رفيعة في العلم والاجتهاد كما استفاد منه جملة من أعلام الفضل.

قال السيّد أحمد الحسيني في كتاب الإمام الثائر، السيد مهدي الحيدري ص ٧٧:

فهو آية من آيات الدهر، ومفخرة من مفاخر العصر، وحسنة من حسنات الزمان، عالم محقق، وفقيه بارع، لسان الحكماء والمتكلمين، وصفوة الفقهاء والأصوليين، وسيّد العلماء العاملين وهو على جانب عظيم من الورع والتقوى، والزهد والعبادة، ورسوخ الإيمان، وقوة اليقين، وطهارة القلب، يناظر أهل البدع، ويحاجّ المنحرفين، ويكافح المضلين بلسانه وقلمه، وقد خلّف كثيراً من الآثار القيمة الّتي تدلّ على قيامه بهذا الواجب، ومهارته في هذا الفن.

وكان من الملازمين لصلاة الليل ولسائر النوافل والمستحبات، ومن المعروفين بالخشونة في ذات الله، والصلابة في دين الله، وكان يسير بسيرة الأبدال في المراقبة والمحاسبة والمجاهدة لنفسه، حتى كانت تظهر على يده الكرامات ايذاناً من الله سبحانه بعلو درجته عنده، وقرب منزلته لديه، [إلى أن قال:] وكان يحضر مجلس درسه عدد

من طلاب العلم وروّاد الفضيلة، يستقون من معينه وينهلون من فيضه، وتتلمذ على يده جماعة من أكابر العلماء، منهم: المرجع الديني الكبير الميرزا محمّد هاشم الخونساري ـ قدس الله سره ـ ومنهم: الزعيم الديني الشهير الحاج الميرزا حسين الميرزا خليل ـ طيب الله ثراه ـ وغيرهما.

ومن كراماته ما قيل إنّه أخبر بأجله قبل حلوله.

آثاره:

١ ـ «البارقة الحيدرية»:

في نقض ما أبرمه الكشفية والردّ على طريقة الشيخية، مرتب على مقدمة وفصول وخاتمة، فرغ منها سنة ١٢٥٥ هـ. ق، منها نسخة في مكتبتهم بالحسينية ونسخة أخرى في بغداد في مكتبة السيّد عبد الكريم بن السيد حسين بن السيد أحمد بن المؤلف. ومنها نسخة مع ترجمتها بمدرسة النمازي بخوي برقم ٤٣٥.

٢ ـ «المجالس الحيدرية في التعزية الحسينية»:

في المصائب فيه ثلاثون مجلساً في خمسة آلاف وثلاثمأة بيت كتابةً، كما عدّه كاتب بعض نسخه، لم يذكر المؤلف اسمه في أوله ولا في آخره ولكن أورد فيه القصيدة الرائية لوالده السيد إبراهيم. فرغ من مجلده الأوّل آخر المحرم ١٢٦٠ هـ. ق.

٣ ـ «عمدة الزائر وعدة المسافر»:

في الآداب السفر والأدعية وزيارة النبيّ صلى الله عليه وآله والمعصومين عليهم السلام وبعض أعمال السنة وغير ذلك، مرتب على مقدمات ثلاث وأربعة عشر باباً وخاتمة، فرغ منه آخر ربيع الأول في ١٢٣٣ هـ. ق وقد طبع بالحجر كراراً ومنها طبع بالأُوفست ببيروت ـ دار التعارف للمطبوعات.

٤ ـ «النفحة القدسية في الأجوبة الحيدرية» :

هي أجوبة لثلاث مسائل لهلاكو ميرزا ابن حسن عليّ بن فتح عليّ شاه القاجاري، سألها أوان شيوع الحركات الفكرية في إيران إثر الاحتكاك بالعالم الأوربي وهي: ١ ـ الحقيقة الربوبية، ٢ ـ مقام العصمة، ٣ ـ صدور الأفعال الإلهي، فأجاب عنها على مباني المتشرعة المتحفظين، وردّ على أقوال المتطرفين في الغنوص والعرفان الشيعي من الشيخية واتباع السيد كاظم الرشتي. مستعملاً فيها نفس المصطلحات العرفانية ومستنتجاً الاعتدال الشرعي. فرغ منه ١٢٦٠ هـ. ق.

ومنها نسخة في المكتبة الرضوية برقم ١٤٧٥٢.

٥ ـ «النفحة القدسية في الأجوبة الحيدرية» : وهو ذا الرسالة وسيأتي البحث عنها.

٦ ـ «الاعتقادات» كما في الذريعة ولعلها متحدة مع «العقائد الحيدرية» الآتي ذكره.

٧ ـ «العقائد الحيدرية في الحكمة النبوية» :

في أصول الدين، ذكرها المصنف في هذه الرسالة ص ١٦ قائلاً: وقد بسطنا الكلام في هذا المقام في كتابنا المسمى بـ«العقائد الحيدرية في الحكمة النبويّة».

٨ ـ مجموعة في الحكم والنوادر.

٩ ـ كتاب في المنطق.

١٠ ـ حاشية على كتاب التحقيق في الفقه والأصول لعمّه آية الله الكبرى السيّد أحمد البغدادي الشهير بالعطار.

١١ ـ رسالة في أصول الفقه.

١٢ ـ تعليقة على منظومة في الرجال لعمّه أيضاً.

أولاده:

لم يرزق من ابنة عمّه السيّد أحمد العطار غير ولده الأكبر السيّد أحمد الّذي قام مقام أبيه وهو والد العلماء الأعلام: السيد مرتضى والسيد محمد والسيد مهدي، وكان له من غيرها:

السيد إبراهيم[1] والسيد باقر والسيد جواد والسيد عبد الرسول والسيد عبد الله والسيد عيسى.

٢ ـ هذه الرسالة

ألفها في جواب الميرزا أحمد بن محمد شفيع الإصفهاني نزيل محلات كما قال في صدر الرسالة.

وهذه الرسالة تبحث حول الآية الرابعة من سورة يوسف وما ورد حولها من بعض التأويلات والردّ على تأويلات الفرقة البابية وأشباههم، ألفه في: ١٢٦٢ هـ. ق.

وقد اعتمد على بعض المصادر مثل تفسير القمي ﷺ وبحار الأنوار والاعتقادات للشيخ الصدوق ﷺ.

٣ ـ عملنا في هذه الرسالة

اعتمدنا على نسخة كتبها عبد الحسين، في سنة: ١٣٠١، أخذنا مصورتها من مركز إحياء التراث الإسلامي في قم المقدسة برقم ٤٣٥ وهي مصورة عن نسخة في مكتبة مدرسة النمازي بخوي، ضمن مجموعة فيها البارقة الحيدرية في الردّ على

١. له ترجمة في نقباء البشر: ج ١، ص ١٤.

الطايفة المستحدثة الشيخية وترجمتها، وتم استخراج الآيات والأحاديث ومراجعة المصادر المرتبطة بهذه الرسالة، وتارة أضفنا شيئاً بين معقوفتين، إما من المصدر، وإما من عندنا لتقويم العبارة، وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين[1].

محمد رضا الفاضلي
١٣٨١ / ٧ / ٢٢

١. انظر لترجمة المؤلف: الكرام البررة: ج ١، ص ٤٤٧ و٤٤٨ و٤٤٩؛ والذريعة: ج ٢، ص ٢٢٥ وج ٣، ص ٩ وج ١٩، ص ٣٥٩ وج ٢٤، ص ٢٥٥؛ وأعيان الشيعة: ج ٢، ص ٢١٣؛ والطليعة من شعراء الشيعة: ج ١، ص ٢٩٦؛ وأدب الطف: ج ٧، ص ٣٤ و٣٥ و٣٦ و٣٧؛ وإمام الثائر: ص ٧٥ و٧٦ و٧٧؛ ومعجم المؤلفين: ج ٤، ص ٨٩.

بسم الله الرحمن الرحيم، وبه نستعين

الحمد لله الذي أنزل الكتاب بأظهر بينات وأبهر حجج؛ قرآناً عربياً غير ذي عوج، والصلاة على من خصّهم بالوحي والتّنزيل، وأودعهم أسرار التفسير والتأويل، محمّد وآله الغرّ البهاليل، وبعد:

فيقول خادم شريعة سيد المرسلين، والملتقط من فوائد عوائد علماء أهل الملة والدين، أحوج الخلق إلى رحمة ربّي الغنيّ، حيدر بن إبراهيم بن عليّ الحسني الحسيني: إنّ جناب الموفّق المسدّد، والعالم المؤيّد، جناب الآخوند الأوحد «الميرزا أحمد» خلف ذي القدر الرفيع والفخر المنيع المبرور «آقا محمد شفيع الإصفهاني» أصلاً، المحلاتي مسكناً ـ وفقه الله لما يرضاه، وبلّغه ما يتمنّاه من أمر آخرته ودنياه ـ جاءَ إليّ وعرض عليّ: أنّ بعض الناس زعموا أنّ تأويل قوله تعالى حكاية عن يوسف لأبيه: ﴿يا أبت إنّي رأَيتُ أحد عشر كوكباً والشَّمسَ والقَمَرَ رَأَيتُهُم لي ساجدين﴾ الآية[1]. أنّ يوسف، هو «الحسين» عليه السلام، وأنّ الشمس، هو «رسول الله» صلى الله عليه وآله، والقمر، «فاطمة الزهراء» عليها السلام، والأحد عشر كوكباً، باقي الأئمة الطاهرين ـ صلوات الله عليهم أجمعين ـ، وأنّ سجودهم له، بكاؤهم عليه، فهل أصاب في هذا التأويل، أم أخطأ السبيل؟

فأقول في الجواب ـ ومن الله استمداد الصواب ـ: أما تفسيرها الظاهر، فظاهر كما حكى الله عنه حيث قال لأبيه يعقوب: ﴿إنّي رأيت أحد عشر كوكباً والشمس والقمر

---

١. يوسف / ٤.

رأيتُهُم لي ساجدين﴾[١].

وقد ذكر القمي رحمه الله[٢] في تفسيره عن جابر بن عبد الله، أسماء هذه النجوم ورواها غيره عنه وعن غيره[٣].

وأمّا تأويلها، فقد روى القمي رحمه الله أيضاً عن أبي جعفر عليه السلام قال: تأويل هذه الرؤيا[٤] أنّه سيملك مصر ويدخل [عليه] أبواه وإخوته.

أما الشمس فأمّ يوسف «راحيل»، والقمر «يعقوب»، وأما أحد عشر كوكباً فإخوته، فلمّا دخلوا [عليه] سجدوا شكراً لله [وحده] حين نظروا إليه وكان ذلك السجود لله[٥].

وفيه عن أبي جعفر عليه السلام أنّه كان من خبر يوسف أنّه كان له أحد عشر أخاً، وكان له من أمّه أخ واحد يسمى «بنيامين»، وكان يعقوب «إسرائيل الله» ومعنى إسرائيل الله: خالص الله، بن اسحاق نبي الله بن إبراهيم خليل الله، فرأى يوسف هذه الرؤيا وله «تسع سنين» فقصّها على أبيه فقال يعقوب: ﴿يا بنيّ لا تقصص رؤياك على إخوتك فيكيدوا لك كيداً إنّ الشيطان للإنسان عدوّ مبين﴾[٦].

أي يحتالوا عليك، إلى أن قال: وكان يوسف من أحسن الناس وجهاً وكان يعقوب يحبّه ويؤثره على أولاده[٧]، فحسدوه إخوته على ذلك وقالوا فيما بينهم ما

---

١. يوسف / ٤.

٢. تفسير القمي: ج ١، ص ٣٣٩.

٣. ورواها الصدوق في الخصال: ص ٤٥٤، أبواب الأحد عشر، حديث ١، وانظر حديث ٢ أيضاً.

٤. في النسخة: هذه الرواية.

٥. تفسير القمّي: ج ١، ص ٣٣٩.

٦. يوسف / ٥.

٧. في النسخة: «الأولاد» والمثبت من المصدر.

حكى الله عزّ وجلّ: ﴿إذ قالُوا لَيُوسفُ وَأخُوه أَحَبُّ إلىٰ أبينا منّا ونحن عُصبة﴾[١] أي جماعة، ﴿إنّ أبانا لَفِي ضلالٍ مبينٍ﴾[٢]. فعمدوا على قتل يوسف فقالوا: نقتله حتى يخلو لنا وجه أبينا.

فقال «لاوي»: لا يجوز قتله ولكن نغيّبه عن أبينا ونخلو نحن به[٣].

وكان من أمرهم ما كان، الحديث طويل أخذنا منه موضع الحاجة فمن أراده فليطلبه في مظانّه.

وبالجملة فهذا التّأويل هو المأثور، وهو المؤيّد المنصور، لأنّ التفسير والتأويل مترادفان لغةً، وقد فسّر المفسرون التفسيرَ بكشف المراد عن اللفظ المشكل، والتأويل بردّ أحد الاحتمالين إلى ما يطابق الظاهر، إذ قبيح على الحكيم في مقام البيان والتفهيم أن يكلف بخطاب له ظاهر وهو يريد خلاف ظاهره من دون بيان.

وأمّا ما ورد من أنّ الأئمة الأطياب عليهم السلام مازالوا يتكلّمون في الكتاب تارة باعتبار ظواهر الآيات، وأخرى من باب البطون والتأويلات، وربما يأتي للآية الواحدة عنهم تأويلان، لعلمهم بما فيه صلاح للسّائل والسّامع كما روي عن جابر بن يزيد قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن تفسير شيء من القرآن فأجابني بجواب، ثمّ سألته بعد ذلك عنه فأجابني الجواب الآخر، فقلت له: جعلت فداك كنت أجبتني بهذه المسئلة بجواب غير هذا!

فقال: يا هذا، إنّ للقرآن بطناً وللبطن بطن، وله ظهر، وللظهر ظهر، وليس شيء أبعد من عقول الرّجال من تفسير القرآن، وإنّ الآية ينزل أوّلها في شيء وهو كلام متصل منصرف عن وجوه، الحديث[٤].

---

١ و٢. يوسف / ٨.

٣. تفسير القمي: ج ١، ص ٣٣٩ ـ ٣٤٠.

٤. المحاسن: ص ٣٠٠، وعنه في البحار: ج ٩٢، ص ٩١، مع اختلاف لفظي.

وقد ورد في تأويل الآيات التي هي ظاهرة في العبادات والأفعال في أسماء الرّجال فمن ذلك ما رواه الشيخ أبو جعفر الطوسي ﷺ بإسناده عن الفضل بن شاذان عن داود بن كثير قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أنتم الصلاة في كتاب الله عزّ وجلّ، وأنتم الزكاة، وأنتم الحج؟

فقال: يا داود، نحن الصلاة في كتاب الله عزّ وجلّ ونحن الزكاة ونحن الصّيام ونحن الحجّ ونحن المشعر الحرام ونحن البلد الحرام ونحن كعبة الله ونحن قبلة الله نحن وجه الله، قال الله تعالى: ﴿فأينما تولّوا فثمّ وجه الله﴾[1]، ونحن الآيات ونحن البيّنات، وعدوّنا في كتاب الله: الفحشاء والمنكر والبغي والخمر والميسر والأنصاب والأزلام والأصنام والأوثان والجبت والطاغوت والميتة والدم ولحم الخنزير، يا داود، إنّ الله خلقنا، فأكرم خلقنا، وفضّلنا وجعلنا أمنائه وحفظته وخزّانه على ما في السماوات والأرض وجعل لنا أضداداً وأعداءً، فسمّانا في كتاب الله، وكنّى عن أسمائنا بأحسن الأسماء وأحبّها إليه تكنية عند العدوّ[2]، وسمّا أضدادنا وأعدائنا في كتابه وكنّى عن أسمائهم وضرب لهم الأمثال في كتابه في أبغض الأسماء إليه وإلى عباده المتّقين[3].

وما أشبه ذلك من الروايات الّتي جائت بأنحاء التّأويلات، فلا ينافي ذلك ما ذكرناه، ولا يناقض ما حرّرناه، لأنّ ما جائت به الأخبار فلا سبيل فيه إلى الإنكار مع أنّ النّاس قد اختلفوا في أمثال هذه البطون والتّأويلات.

فأهل السنة والجماعة أجمعوا على بطلانها واقتصروا على مفادها الظاهر، لأنّ مفادها الباطن ينافي غالباً مقاصدهم الأصليّة الّتي بنوا عليها قواعدهم الكليّة. وأمّا

١. البقرة / ١١٥.

٢. في المصدر: «عن العدو».

٣. تأويل الآيات الظاهرة: ج ١، ص ١٩ وعنه في البحار: ج ٢٤، ص ٣٠٣ وتفسير كنز الدقائق: ج ١، ص ٥.

الصوفية، فحيث خرجوا عن جادة أهل الظاهر، أخذوا الباطن مستمسكاً لهم وتركوا الظّاهر، ولهذا نجد الغالب عنهم يتركون العبادات الشّرعيّة ويخالفون ما جائت به الشريعة المحمّدية ﷺ لما في قلوبهم من الشّبهات السّوفسطائية، والخيالات الشيطانية، مع أنّ أمثال هذه الروايات الدّالة على البطون والتأويلات إنما تدلّ عليها من باب الكنايات كما يشهد لذلك آخر رواية داود بن كثير المتقدّمة، ومن المعلوم لدى ذوي العلوم أنّ الكنايات لا تخرج الخطابات عن ظاهرها، بل الصريح والمكنّى كلاهما غالباً مطلوبان في الخطاب فراجع علم البيان إن لم تكن من أهل التبيان[1].

وأمّا أصحابنا الإماميّة، فهم على النّمط الأوسط وهو خير نمط، لأنّهم عملوا بالظّواهر، لأنّها الحجّة العامة، بين الخاصة والعامة، وبالتأويلات والبطون، إن ورد فيها دليل خاص عن أهل العصمة، ولهم في هذا المقام كلام ملخّصه أنّ الآيات القرآنية على أقسام:

منها ما هي ظاهرة في معانيها، كاشفة عن مبانيها كالآيات الدالّة على التّوحيد والصّفات وأمثالها من الآيات المحكمات الّتي لا يجوز حملها إلّا على ظاهرها، لأنّ الله ـ سبحانه وتعالى ـ جعل تأويلها في تنزيلها فاستغنت بتنزيلها عن تأويلها.

ومنها ما لها ظاهر ولكن لا يجوز حملها على ظاهرها كالآيات الدالّة على الجوارح والأطراف، فإنّ حملها على ظاهرها يؤدي إلى كثير من الشنائع والفظائع كالتّشبيه والتّحديد وأمثالها ممّا قام الدّليل القطعي على بطلانه، فيجب تأويلها، وقد بسطنا الكلام في هذا المقام في كتابنا المسمّى بـ«العقائد الحيدرية في الحكمة النبويّة» فراجع.

ومنها ما لها ظاهر ولها تأويل، فيجوز حملها على كلا[ـي] معنييها كما في قوله: ﴿إنّا

---

١. في شرح المختصر: الجزء الثاني، ص ١٢٣، قال: الكناية لفظ أريد به لازم معناه مع جواز إرادته معه، أي: ارادة ذلك المعنى مع لازمه، كلفظ ـ طول النِجاد ـ المراد به طول القامة مع جواز أن يراد حقيقة طول النجاد أيضاً.

أعطيناك الكوثر﴾ فإنّ الكوثر في الظّاهر ظاهر وهو الحوض المعروف بـالجنّة، وفي التأويل فسّر بكثرة النسل، وهو لا ينافي الظاهر بل يشهد له قوله في تتمّة الآية: ﴿إنّ شانئك هو الأبتر﴾ أي مقطوع النّسل.

ومنها ما ليس له ظاهر بالمرة بل هو من قبيل الرموز كالحروف المـقطّعة الّتي في أوائل السّور، كـ«الم وحم وكهيعص والمص» ونحوها.

ومنها البطون الّتي هي وراء الظواهر وهي الّتي حصل بها تمام البيان لكل شيء.

والذي يظهر لي من القواعد الكليّة المستنبطة من السنّة النبويّة أنّ هذه المعاني ما عدا الأوّل، لا يجوز لأحد الخرص فيها والقول بتقريبات واعتبارات خارجـة عـن مفاد الخطاب ما لم يرد فيها نص بالخصوص حيث يمكن، ولم يكن هناك معارض يمنع من القول به كما في قوله تعالى: ﴿إنّ الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر﴾[1]، فإنّه يمكن فيها التأويل الباطن، بل ربما يقال: إنّه أظهر من الظاهر، بخلاف قوله: ﴿إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق﴾ الآية[2]، وإنّ تفسيرها الباطني فـيها بعيد عن الصواب، بل هو ممنوع منه ـ كما لا يخفى على العارف[3] من ذوي الألباب ـ على أنّ رواية داود بن كثير وأمثالها معارضة بما رواه العامة، والخاصّة عن عبد الله بن عبّاس أنّه قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: نزل القرآن أرباعاً، ربع فينا، وربع في عدوّنا، وربع سنن وأمثال، وربع فرائض وأحكام، ولنا كرائم القرآن[4]، الحـديث، فـلو كـان جميع ما في القرآن ممّا يدلّ على القصص والأمثال والأعمال والأفعال، إنّما يراد مـنه

١. العكنبوت / ٤٥.

٢. المائدة / ٦.

٣. الظاهر أنّه الصواب، وفي النسخة: المعارف.

٤. تفسير فرات الكوفي: ص ٤٧؛ شواهد التنزيل: ح ٥٧ ـ ٦٥؛ تفسير الحبري: ح ٢؛ الكافي: ج ٢، ص ٦٢٧، كتاب فضل القرآن، باب النوادر، ح ٢ و٣ و٤؛ تفسير العياشي: ج ١، ص ٨٤، ح ٢٥ و٢٧.

أسماء الرّجال لما ورد أنّ القرآن أرباع، بل لكان نصفين: نصف فيهم ونصف في أعدائهم على أنّهم ـ صلوات الله عليهم ـ مازالوا يضربون الأمثال، ويقصّون القصص والأحوال، ويحثّون على العبادات الشرعية، وينهون عن القبايح؛ بل وجميع الأفعال الرديئة، ويحتجّون على المكلّفين بأمثال هذه الآيات القرآنية والروايات النبويّة.

وإنّما المعلوم من مذهب الإمامية، أنّ الأئمة أصل كلّ خير، لأنّهم الأدلّاء عليه بخلاف أعدائهم، فإنّهم أصل كلّ شرّ.

ويرشدك إلى ذلك ما رواه الشيخ أبو جعفر [الطوسي] عن الفضل بن شاذان عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: نحن أصل كلّ خير، ومن فروعنا كلّ برّ، ومن البرّ، التوحيد، والصلاة، والصيام وكظم الغيظ والعفو عن المسيء، ورحمة الفقير وتعاهد الجار والإقرار بالفضل لأهله، وعدوّنا أصل كلّ شرّ، ومن فروعهم كلّ قبيح وفاحشة، فمنهم الكذب والنّميمة والبخل والقطيعة، وأكل الرّبا وأكل مال اليتيم بغير حقّه، وتعدّي الحدود الّتي أمر الله عزّ وجلّ، وركوب الفواحش ما ظهر منها وما بطن: من الزنا والسّرقة وكل ما وافق ذلك من القبيح، وكذب من قال: إنّه معنا وهو متعلّق بفرع غيرنا[1].

ويؤيد ذلك ما ذكره الشيخ أبو جعفر محمد ابن بابويه رحمه الله في كتاب الاعتقاد وذكر شيئاً من تأويل القرآن وقال: قال الصادق عليه السلام: وما من آية في القرآن أوّلها «يا أيّها الّذين آمنوا» إلّا عليّ بن أبي طالب عليه السلام أميرها وقائدها وشريفها ولواؤها.

وما من آية تسوق إلى الجنّة إلّا [وهي] في النبيّ والأئمة و[في] أشياعهم وأتباعهم.

وما من آية تسوق إلى النّار إلّا وهي في أعدائهم والمخالفين لهم.

وإن كانت الآيات من[2] ذكر الأوّلين فما كان منها[3] من خير فهو جار في أهل الخير،

---

١. تأويل الآيات: ج ١، ص ١٩، ح ٣.

٢. في المصدر: «في».

٣. في المصدر: «فيها».

وما كان [فيها] من شرّ فهو في أهل الشرّ، وليس في الأخيار خير من النبيّ ﷺ ولا في الأوصياء أفضل من أوصيائه، ولا في الأمم أفضل من هذه الأمّة وهي شيعة أهل البيت عليهم السلام في الحقيقة دون غيرها، ولا في الأشرار أشرّ من أعدائهم والمخالفين لهم[١].

ويؤيّد ذلك أيضاً ما ذكره العلّامة المجلسي رحمه الله في المجلّد السابع من البحار بإسناده عن المفضّل، أنّه كتب إلى أبي عبد الله عليه السلام فجاءه هذا الجواب من أبي عبد الله عليه السلام: أما بعد: فإنّي[٢] أوصيك ونفسي بتقوى الله وطاعته، فإنّ من التقوى الطاعة والورع والتّواضع لله، والطّمأنينة والاجتهاد، والأخذ بأمره، والنّصيحة لرسله، والمسارعة في مرضاته، واجتناب ما نهى عنه، فإنّه من يتّق الله فقد أحرز نفسه من النّار بإذن الله، وأصاب الخير كلّه في الدنيا والآخرة، ومن أمر بالتّقوى فقد أبلغ[٣] الموعظة. جعلنا الله من المتقين برحمته.

جاءني كتابك فقرأته وفهمت الذي فيه، فحمدت الله على سلامتك وعافية الله إيّاك، ألبسنا الله وإيّاك عافيت[ـه] في الدنيا والآخرة.

كتبت تذكر أنّ قوماً أنا أعرفهم كان أعجبك نحوهم وشأنهم، وأنّك أبلغت عنهم أموراً تُروى عنهم كرهتها لهم، ولم تر [بـ]ـهم إلّا طريقاً حسناً وورعاً وتخشّعاً، وبلغك أنّهم يزعمون أنّ الدين إنّما هو معرفة الرّجال، ثمّ بعد ذلك إذا عرفتهم فاعمل ما شئت، وذكرت أنّك قد عرفت أنّ أصل الدين معرفة الرجال، فوفّقك الله. وذكرت [أنّه بلغك] أنّهم يزعمون أنّ الصلاة والزكاة وصوم شهر رمضان والحجّ والعمرة والمسجد الحرام، والبيت الحرام والمشعر الحرام والشهر الحرام هو رجل، وأنّ الطّهر والاغتسال من الجنابة هو رجلٌ، وكلّ فريضة افترضها الله على عباده هو رجل، وأنّهم ذكروا ذلك بزعمهم أنّ

---

١. الاعتقادات: ص ٨٧ ـ ٨٨.

٢. في النسخة: «إنّ».

٣. في النسخة: «بلغ»، وفي المصدر: «أفلح»، وفي البحار ما أثبتناه.

من عرف ذلك الرّجل فقد اكتفى بعلمه به من غير عمل وقد صلّى وآتى الزكاة وصام وحج واعتمر واغتسل من الجنابة وتطهّر وعظّم حرمات الله والشهر الحرام [والمسجد الحرام]، وأنّهم ذكروا أنّ من عرف هذا بعينه وبحدّه وثبت (عظمه)[١] في قلبه جاز له أن يتهاون، فليس له أن يجتهد في العمل، وزعموا أنّهم إذا عرفوا ذلك الرجل فقد قبلت منهم هذه الحدود لوقتها، وإن هم لم يعملوا بها وأنّه بلغك أنّهم يزعمون أنّ الفواحش الّتي نهى الله عنها الخمر والميسر والرّبا والدّم والميتة ولحم الخنزير هو رجل، إلى أن قال: وكتبت تسألني عن تفسير ذلك وأنا أبيّنه حتى لا تكون من ذلك في عمىً ولا في شبهة وقد كتبت إليك في كتابي هذا تفسير ما سألت عنه، فاحفظ كلّه كما قال الله تعالى في كتابه: ﴿وتعيها أذن واعية﴾[٢]، وأصفه لك بحلاله، وأنفي عنك حرامه إن شاء الله، كما وصفت ومعرّفكه حتى تعرفه إن شاء الله فلا تنكره، ولا قوة إلّا بالله والقوة لله جميعاً.

أخبرك أنّه من كان يدين بهذه الصفة الّتي كتبت تسألني عنها فهو عندي مشرك بالله تبارك وتعالى، بيّن الشرك، لا شك فيه.

وأخبرك أنّ هذا القول كان من قومٍ سمعوا ما لم يعقلوه عن أهله، ولم يعطوا فهم ذلك، ولم يعرفوا حدّ ما سمعوا، فوضعوا حدود تلك الأشياء مقايسة برأيهم ومنتهى عقولهم، ولم يضعوها على حدود ما أمروا، كذباً وافتراءً على الله ورسوله [ﷺ] وجرأة على المعاصي، فكفى بهذا لهم جهلاً، ولو أنّهم وضعوها على حدودها التي حدّت لهم وقبلوها لم يكن به بأس، ولكنّهم حرّفوها وتعدّوا، وكذّبوا، وتهاونوا بأمر الله وطاعته.

ولكنّي أخبرك أنّ الله حدّها بحدودها، لئلّا يتعدى حدودها أحد، ولو كان الأمر كما ذكروا لعذر الناس بجهلهم ما لم يعرفوا حدّ ما حدّ لهم، ولكان المقصّر[٣] والمتعدّي حدود

---

١. ليس في المصدر والبحار.

٢. الحاقة / ١٢.

٣. في النسخة: لو كانوا مقصّرين، والمثبت من المصدر والبحار.

الله معذوراً ولكن جعلها حدوداً محدودة لا يتعدّاها إلّا مشرك كافر، ثم قال:﴿تلك حدود الله فلا تتعدوها ومن يتعدّ حدود الله فأولئك هم الظالمون﴾[١] فأخبرك حقائق أنّ الله تبارك وتعالى اختار الإسلام لنفسه ديناً ورضي [من] خلقه، فلم يقبل من أحد[هم][٢] إلّا به، وبه بُعث أنبياءه ورسله، ثم قال: ﴿وبالحق أنزلناه وبالحق نزل﴾[٣] فعليه وبه بعث أنبياءه ونبيّه محمّداً ـ عليه السلام ـ. فأصل الدّين[٤] معرفة الرسل وولايتهم [وأخبرك أنّ الله أحلّ حلالاً وحرّم حراماً إلى يوم القيامة، فمعرفة الرّسل وولايتهم وطاعتهم هو الحلال، فالمحلّل ما أحلّوا والمحرّم ما حرّموا، وهم أصله][٥] ومنهم الفروع الحلال، وذلك سعيهم.

ومن فروعهم أمرهم [شيعتهم وأهل ولايتهم] بالحلال: من[٦] إقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم شهر رمضان وحجّ البيت والعمرة وتعظيم حرمات الله وشعائره ومشاعره وتعظيم البيت الحرام [والمسجد الحرام] والشهر الحرام والطّهور والاغتسال من الجنابة ومكارم الأخلاق ومحاسنها وجميع البرّ.

ثمّ ذكر بعد ذلك فقال في كتابه: ﴿إنّ الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وينهىٰ عن الفحشاء والمنكر والبغي يعظكم لعلّكم تذكّرون﴾[٧]، فعدوّهم [هم] الحرام المحرّم، وأولياؤهم هم الدّاخلون في أمرهم إلى يوم القيامة، فهم الفواحش ما ظهر منها وما بطن، والخمر والميسر والزنا والربا والدّم والميتة ولحم الخنزير، فهم الحرام المحرّم،

---

١. البقرة / ٢٢٩.

٢. ليس في المصدر والبحار.

٣. الإسراء / ١٠٥.

٤. في المصدر: فاختل الذين لم يعرفوا معرفة الرسل، وولايتهم وطاعتهم هو الحلال.

٥. ما بين المعقوفين من البحار.

٦. في المصدر: ومن فروعهم أمرهم الحلال وإقام الصلاة.

٧. النحل / ٩٠.

وأصل كلّ حرام، وهم الشرّ وأصل كلّ الشرّ، ومنهم فروع الشرّ كلّه، ومن ذلك الفروع الحرام واستحلالهم إيّاه.

ومن فروعهم تكذيب الأنبياء وجحود الأوصياء وركوب الفواحش: الزنا والسرقة وشرب الخمر والتكبر[١] وأكل مال اليتيم وأكل الربا والخدعة والخيانة وركوب الحرام كلّها، وانتهاك المعاصي.

وإنّما يأمر الله بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى، يعنى مودّة ذي القربى وابتغاء طاعتهم، وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي، وهم أعداء الأنبياء وأوصياء الأنبياء، وهم المنهيّ عن مودّتهم وطاعتهم ويعظكم به[٢] لعلكم تذكّرون.

وأخبرك أنّي لو قلت لك: أنّ الفاحشة والخمر والميسر والزّنا والميتة والدّم ولحم الخنزير هو رجل، وأنا أعلم أنّ الله قد حرّم هذا الأصل وحرّم فرعه ونهى[٣] عنه، وجعل ولايته كمن عبد من دون الله وثناً وشركاً، ومن دعا إلى عبادة نفسه فهو كفرعون، إذ قال: ﴿أنا ربّكم الأعلى﴾[٤]، فهذا كلّه على وجه إن شئت قلت: هو رجل وهو إلى جهنّم ومن شايعه على ذلك فإنّهم مثل قول الله: ﴿إنّما حرّم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير﴾[٥] لصدقت؛ ولو أنّي قلت: إنّه فلان ذلك [كلّه] لصدقت أنّ فلاناً هو المعبود المتعدّي حدود الله الّتي نهى عنها أن يتعدّى.

ثمّ إنّي أخبرك أن الدين وأصل الدين هو رجل، وذلك الرجل هو اليقين وهو الإيمان، وهو إمام أمّته وأهل زمانه، فمن عرفه، عرف الله ودينه، ومن أنكره، أنكر الله ودينه،

---

١. في البحار: «والمسكر». وفي البصائر: «والنكر».

٢. في المصدر والبحار: بهذه.

٣. في النسخة: «ونهيه».

٤. النازعات / ٢٤.

٥. البقرة / ١١٣.

ومن جهله جهل الله ودينه، ولا يعرف الله ودينه وحدوده وشرايعه بغير ذلك الإمام، كذلك جرى بأنّ معرفة [الرجال دين] الله، والمعرفة على وجهين: معرفة ثابتة على بصيرة ويعرف بها دين الله ويوصل بها إلى معرفة الله، فهذه المعرفة الباطنة الثابتة بعينها، الموجبة حقّها، المستوجب أهلها عليها الشكر لله، التي منّ عليهم بها، منّ من الله، يمنّ به على من يشاء، مع المعرفة الظاهرة، ومعرفة في الظاهر، فأهل المعرفة في الظاهر الذين عملوا أمرنا بالحق على غير العلم[1] لا تلحق بأهل المعرفة في الباطن على بصيرتهم، ولا يصلون بتلك المعرفة المقصّرة إلى حق معرفة الله كما قال في كتابه: ﴿ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة إلّا من شهد بالحقّ وهم يعلمون﴾[2]، فمن شهد شهادة الحق لا يعقد عليه قلبه، ولا يبصر ما يتكلم به، لا يثاب عليه مثل ثواب من عقد عليه قلبه على [بصيرة فيه، كذلك من تلكم بجور لا يعقد عليه قلبه، لا يعاقب عليه عقوبة من عقد عليه قلبه وثبت على بصيرة][3].

فقد عرفت كيف كان حال رجال أهل المعرفة في الظاهر والإقرار بالحق على غير علم في قديم الدّهر وحديثه، إلى أن انتهى الأمر إلى نبيّ الله وبعد[ه] إلى من[4] صاروا [أوصيائه][5] إلى من انتهت [إليه] معرفتهم، وإنّما عرفوا بمعرفة أعمالهم ودينهم الّذي دان الله به المحسن بإحسانه، والمسيء بإساءته.

وقد يقال: إنّه من دخل في هذا الأمر بغير يقين ولا بصيرة خرج منه كما دخل فيه رزقنا الله وإيّاك معرفة ثابتة على بصيرة.

---

١. في المصدر: غير علم لا يلحق.

٢. الزخرف / ٨٦.

٣. من المصدر.

٤. في النسخة: إلى أن.

٥. ليس في المصدر والبحار.

وأخبرك أنّي لو قلت: أنّ الصلاة والزّكاة وصوم شهر رمضان والحج والعمرة والمسجد الحرام والبيت الحرام والمشعر الحرام والطّهور والاغتسال من الجنابة وكلّ فريضة، كان ذلك هو النبيّ ﷺ الّذي جاء به من عند ربّه لصدقت، لأنّ ذلك [كلّه] إنّما يعرف بالنبيّ و[لو] لا معرفة ذلك النبيّ [ﷺ] والإيمان به والتسليم له لما عرف ذلك، [فذلك منّ] من الله على من يمنّ عليه، ولولا ذلك لم يعرف شيئاً من هذا، فهذا كلّه ذلك النبيّ وأصله، وهو فرعه، وهو دعاني إليه، ودلّني عليه، وعرّفنيه، وأمرني به، وأوجب عليّ له الطّاعة فيما أمرني به، لا يسعني جهله، وكيف يسعني جهل من هو فيما بيني وبين الله؟ وكيف يستقيم لي لولا أنّي أصف أنّ ديني هو الذي أتاني به ذلك النبيّ [ﷺ] أن أصف أنّ الدّين وغيره؟ وكيف لا يكون ذلك معرفة الرّجل وإنّما هو الّذي جاء به عن الله؟

وإنّما أنكر الدّين من أنكره بـ﴿أن قالوا أبَعَثَ الله بشراً رسولاً﴾[١] ثمّ ﴿قالوا أبشر يهدوننا فكفروا﴾[٢] بذلك الرّجل وكذّبوا به، ﴿وقالوا لولا أنزل عليه ملك﴾[٣] فقال الله: ﴿قل من أنزل الكتاب الّذي جاء به موسى نوراً وهدىً للنّاس﴾[٤] ثمّ قال في آيةٍ أخرى: ﴿ولو أنزلنا ملكاً لقُضِيَ الأمر ثمّ لا ينظرون ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً﴾[٥].

إنّ الله تبارك وتعالى إنّما [أوجب][٦] أن يعرف بالرّجال وأن يطاع بطاعتهم، فجعلهم سبيله ووجهه الّذي يؤتى منه، ولا يقبل الله من العباد غير ذلك، ﴿لا يُسأل عمّا يفعل

---

١. الإسراء / ٩٤.

٢. التغابن / ٦.

٣. الأنعام / ٨.

٤. الأنعام / ٩١.

٥. الأنعام / ٨و٩.

٦. في البحار: أحب.

وهم يُسألون﴾[١] فقال فيما أوجب الله من حجّته[٢] لذلك ﴿من يطع الرسول فقد أطاع الله ومن تولّى فما أرسلناك عليهم حفيظاً﴾[٣].

فمن قال لك: إنّ هذه الفريضة كلّها إنّما هي رجل وهو يعرف حدّ ما يتكلّم به، فقد صدق، ومن قال على الصّفة يعني ماذكرت[٤] بغير الطاعة فلا تغني التمسك بالأصل بترك الفروع كما لا تغني شهادة: «أن لا إله إلّا الله» بترك شهادة: «أنّ محمّداً رسول الله» ولم يبعث الله نبيّاً قط إلّا بالبرّ والعدل والمكارم [ومحاسن الأخلاق] ومحاسن الأعمال والنّهي عن الفواحش ما ظهر منها وما بطن، فالباطن منه ولاية أهل الباطن، والظاهر منه فروعهم، ولم يبعث الله نبيّاً قط يدعو إلى معرفة ليس معها طاعة في أمر ونهي، فإنّما يقبل الله من العباد العمل بالفرائض الّتي افترضها الله على حدودها مع معرفة من جائهم به من عنده ودعاهم إليه، فأوّل (من)[٥] ذلك معرفة من دعا إليه، ثمّ طاعته فيما يُقربه بمن الطاعة له، وإنّه من عرف أطاع، [ومن أطاع] حرم الحرام ظاهره وباطنه، ولا يكون تحريم الباطن واستحلال الظّاهر، إنّما حرّم الظاهر بالباطن والباطن بالظاهر معاً جميعاً، ولا يكون الأصل والفروع وباطن الحرام حرام وظاهره حلال، ولا يحرم الباطن ويستحيل الظاهر، وكذلك لا يستقيم أن يعرف صلاة الباطن ولا يعرف صلاة الظاهر ولا الزكاة ولا الصوم ولا الحج ولا العمرة ولا المسجد الحرام وجميع حرمات الله وشعائره وأن يترك لمعرفة الباطن، لأنّ باطنه ظهره، ولا يستقيم إن ترك واحدة منها إذا كان الباطن حراماً

١. الأنبياء / ٢٣.
٢. في المصدر: «من محبّته».
٣. النساء / ٨٠.
٤. في البحار: التي ذكرت.
٥. ليس في البحار.

خبيثاً فالظاهر منه، أنّه[١] يشبه الباطن، فمن زعم أنّ ذلك إنّما هي المعرفة وأنّه إذا عرف اكتفى بغير طاعة فقد كذب وأشرك وإن[٢] لم يعرف ولم يطع، [و]إنّما قيل «اعرف واعمل ما شئت من الخير»، فإنّه لا يقبل ذلك بغير معرفة، فإذا عرفت فاعمل لنفسك ما شئت من الطاعة قلّ أو كثر، فإنّه مقبول منك.

أخبرك أنّ من عرف الله أطاع، إذا عرف وصلّى وصام واعتمر وعظم حرمات الله كلّها، ولم يدع منها شيئاً، وعمل بالبرّ كلّه، ومكارم الأخلاق كلّها، وتجنّب سيّئها، وكل ذلك هو النبيّ [صلى الله عليه وآله]، والنبيّ [صلى الله عليه وآله] أصله، وهو أصل هذا كلّه، لأنّه جاء به ودلّ عليه وأمر به، ولا يقبل من أحد شيئاً منه إلّا به، ومن عرف اجتنب الكبائر وحرّم الفواحش ما ظهر منها وما بطن، وحرّم المحارم كلّها، لأنّ بمعرفة النبيّ [صلى الله عليه وآله] وبطاعته دخل فيما دخل فيه النبيّ [صلى الله عليه وآله]، وخرج ممّا خرج منه النبيّ [صلى الله عليه وآله]، ومن زعم أنّه يحلل الحلال ويحرم الحرام بغير معرفة النّبي صلى الله عليه وآله لم يحلل لله حلالاً ولم يحرم له حراماً.

وإنّه من صلّى وزكّى وحجّ واعتمر وفعل ذلك كلّه بغير معرفة من افترض الله عليه طاعته لم يقبل منه شيئاً من ذلك، ولم يصلّ ولم يصم ولم يزكّ ولم يحجّ ولم يعتمر ولم يغتسل من الجنابة ولم يتطهّر ولم يحرّم لله حراماً ولم يحلّل لله حلالاً، وليس له صلاة وإن ركع وسجد، ولا له زكاة وإن أخرج لكلّ أربعين درهماً درهماً، ومن عرفه وأخذ عنه أطاع الله.

إلى أن قال: وأمّا ما ذكرت في آخر كتابك أنّهم يزعمون أنّ الله ربّ العالمين هو النبيّ [صلى الله عليه وآله] وأنّك شبّهت قولهم بقول الّذين قالوا في عيسى ما قالوا، فقد[٣] عرفت أنّ السّنن والأمثال كائنة، لم يكن شيء فيما مضى إلّا سيكون مثله، حتّى لو كانت شاة بشاة كان هاهنا

١. في البحار والبصائر: إنما.

٢. في البحار والبصائر: وذاك.

٣. في النسخة: «وقد».

مثله، واعلم أنّه سيضلّ قوم على ضلالة من كان قبلهـ[م]، كتبت تسئلني في[1] مثل ذلك ما هو وما أرادوا به، أخبرك أنّ الله تبارك وتعالى هو خلق الخلق لا شريك له، له الخلق والأمر في[2] الدنيا والآخرة، وهو ربّ كلّ شيء وخالقه، خلق الخلق وأحبّ أن يعرفوه بأنبيائه واحتج عليهم بهم، فالنبيّ [صلى الله عليه وآله] هو الدليل على الله، عبد مخلوق مربوب اصطفاه لنفسه برسالته، وأكرمه بها، فجعله خليفته في خلقه، ولسانه فيهم، وأمينه عليهم، وخازنه في السماوات والأرضين، قوله قول الله، لا يقول على الله إلّا الحقّ، من أطاعه أطاع الله، ومن عصاه عصى الله، وهو مولى من كان الله ربّه ووليّه، من أبى أن يقرّ له بالطّاعة فقد أبى أن يقرّ لربّه بالطاعة وبالعبوديّة، ومن أقرّ بطاعته أطاع الله فهداه، فالنبيّ مولى الخلق جميعاً عرفوا ذلك وأنكروه، (وهو الوالد البار فيمن أحبّه [وأطاعه]، وهو الوالد البار لمن يجانب الكبائر)[3]، وهو الوالد المبرور، من أحبّه وأطاعه فهو الولد البارّ ومجانب للكبائر، وقد بيّنت لك ما قد سألتني عنه. الحديث[4].

وهو طويل أخذنا منه موضع الحاجة، وله شرح يطول بذكره الكلام، ولا يسعه هذا المقام، إذا تبيّنت ما ألقي إليك، وتأمّلت فيما عرض عليك من التأويل، علمت أنّه من الأقاويل الأباطيل، لمنافاته ظاهر الكتاب وتفاسير الأئمة الأطياب، مع أنّه لم يوجد في كلمات الأصحاب في مثل هذا الباب، ولو فرض وروده لوجب ردّه، لقيام الأدلّة القاطعة والبراهين الساطعة على بطلانه وهدم أركانه، لأنّ الأئمّة عليهم السلام منزّهون عن مكائدة الشيطان وتحاسد الإخوان، والشيطان لا يقرب من نداهم، ولا يحوم

١. في البحار: عن.

٢. في البحار: و.

٣. ليس في المصدر والبحار.

٤. بحار الأنوار: ج ٢٤، ص ٢٨٦ ـ ٢٩٧، نقلاً عن بصائر الدرجات للصفار: ص ٥٢٦ ـ ٥٣٥، ورواه الأشعري أيضاً في البصائر كما في مختصر البصائر: ص ٧٨ ـ ٨٨.

حول حمى علاهم، وهم معصومون من الخطأ والخلل، مبرّؤون من الخلل والزّلل.

وبالجملة هذا التّأويل لا يقوم به ناقد بصير، ولا ينبّئك مثل خبير، نعم حدث في زماننا من الفرقة النائبيّة[١] وأشباههم من ذوي الخيالات الوهميّة والوساوس الشيطانيّة الذين يحرّفون الكلم عن مواضعه، ﴿فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثمّ يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلاً فويل لهم ممّا كتبت أيديهم وويل لهم ممّا يكسبون﴾[٢]. هذا آخر ما أوردناه.

١. كذا في النسخة ولعلّه تصحيف عن (البابية) الفرقة المعروفة الضالة التي نشأت في زمن المصنف.

٢. البقرة / ٧٩.

رسالتان تفسيريتان

١ ـ مطلع البدر في تفسير سورة القدر

٢ ـ هداية الشهادة

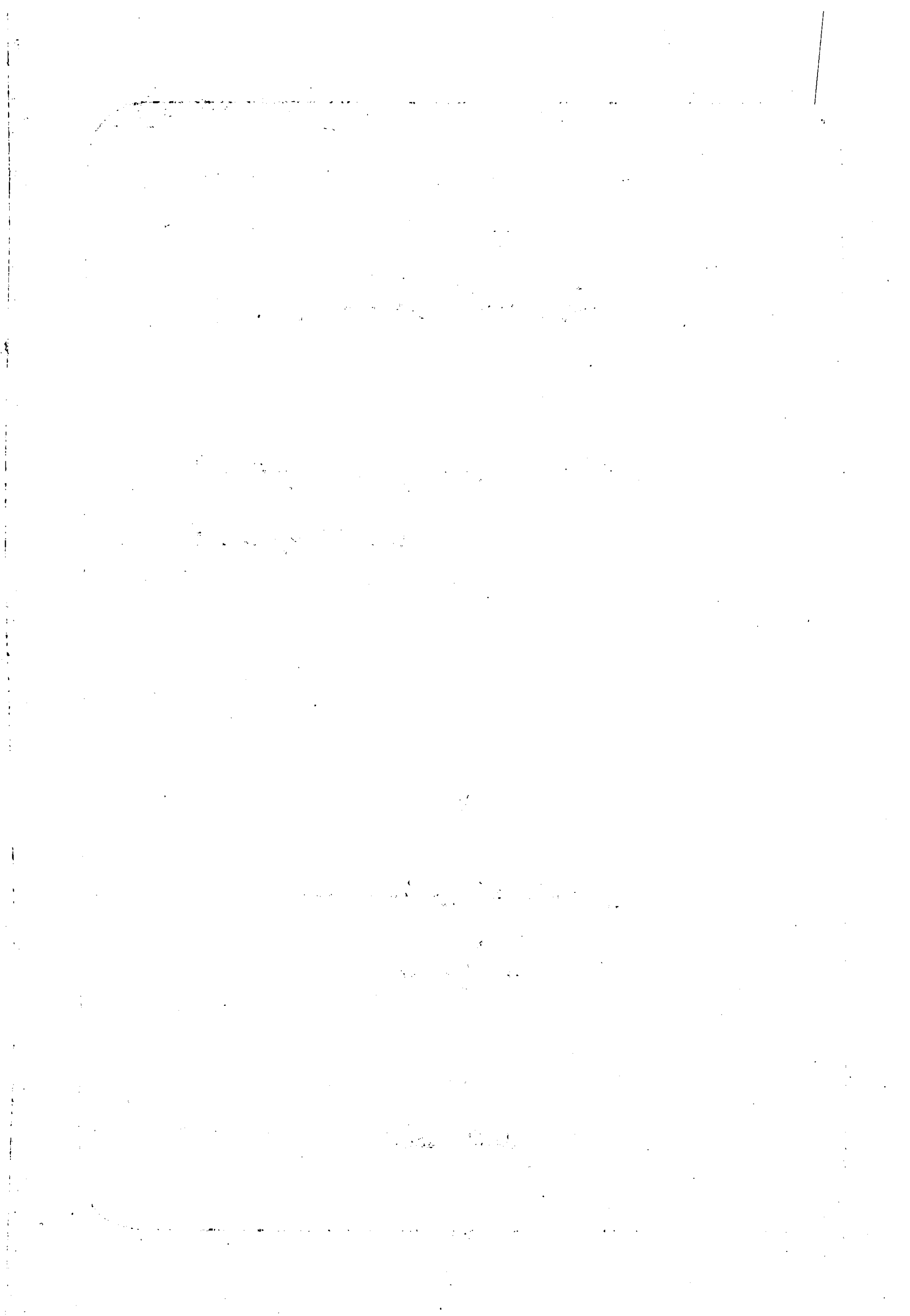
تأليف

الميرزا محمّد بن سليمان التنكابني

(١٢٣٤ ـ ١٣٠٢)

تحقيق

محمّد الكاظم



مقدمة المحقق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على ما ألهم، والثناء بما قدّم، والصلاة والسلام على محمّد وآله خيرة الله من الأمم.

وبعد، فهذه مقدّمة وجيزة حول المؤلف والكتاب وأسلوب التحقيق.

١ ـ المؤلف

العالم الفاضل الميرزا محمد بن سليمان التنكابني.

ولد سنة ١٢٣٤ أو ١٢٣٥ بقرية سليمان آباد بتنكابن.

وتوفي سنة ١٣٠٢، وقبره في ضواحي مدينة تنكابن بمازندران.

ينحدر من أسرة عريقة في العلم والتقوى فجدّه الأعلى هو ملا عليّ التنكابني كان من العلماء، وهكذا جدّه الآخر ملّا عبد المطلب التنكابني كان من مشاهير علماء بلدته.

وجدّه الأدنى ملّا محمّد رفيع كان مشتغلاً بالعلوم الدينية وكتابة الأدعية ومن المعروفين بالتقوى والإيثار.

وكان والده الميرزا سليمان عارفاً زاهداً عابداً أديباً حكيماً فقيهاً ومفسراً، وقد توفي عند بلوغ ابنه سن الرشد.

وأمّا أمّ المؤلف فهي السيدة رقية بنت السيد محمد حسين من أسرة علوية حسينية معروفة بإصفهان.

وقد تتلمذ المؤلف على جماعة من الأساتذة والعلماء في اصفهان وقزوين وطهران والنجف الأشرف وكربلاء المقدسة من جملتهم والده الميرزا سليمان وأخواله السيد جعفر والسيد عليّ والسيد أبي الحسن والسيد حسين وعلى الشيخ مرتضى الأنصاري وصاحب الجواهر والحاج الملا تقي البرغاني المشهور بالشهيد الثالث.

وتخرج خاصة على يد السيد إبراهيم القزويني الموسوي في كربلاء المقدسة صاحب الضوابط في العلوم النقلية من الفقه والأصول والرجال كما صرح به في ترجمته من قصص العلماء.

وبلغ مرتبة الاجتهاد وهو في سنّ الثالثة والعشرين وقد أجازه جمع من العلماء ومنحوه شهادة الاجتهاد.

ثمّ لمّا هاجمت قوى الشر والوهابية مدينة كربلاء المقدسة اضطرّ لمغادرتها متوجهاً إلى اصفهان ثمّ قزوين ثمّ تنكابن ثم قريته في النهاية حيث أسس فيها حوزة علمية واشتغل بالوعظ والتدريس وإمامة الصلاة وإرشاد الناس حتى وفاته.

ومجموعة كتبه ورسائله تفوق المئتين باللغتين العربية والفارسية ونذكر هاهنا المطبوع منها فقط حسب ما ورد في مقدمة كتابه قصص العلماء:

١ ـ إكليل المصائب، في مقتل الحسين عليه السلام بالفارسية.

٢ ـ التأسيسات، في القواعد الفقهية.

٣ ـ تذكرة العلماء.

٤ ـ توشيح التفسير ـ في قواعد التفسير والتأويل، طبع بقم سنة ١٤١١ بتحقيق الشيخ جعفر السعيدي الگيلاني، وقد كتبه بعد كتابه مطلع البدر حيث أشار إلى ذلك في الفصل التاسع من الباب الثاني ص ٦٣.

٥ ـ الخلجات، في تفسير سورة الأعلى.
٦ ـ الرسائل المحمدية، في الأحكام الفقهية.
٧ ـ سبيل النجاة، في النبوة.
٨ ـ قصص العلماء، طبع مراراً.
٩ ـ وأخيراً هذا الكتاب: مطلع البدر، وسنبحث عنه مفصلاً.

وللمزيد حول المؤلف وحياته وآثاره راجع قصص العلماء للمؤلف ومقدمته بقلم محمد رضا الشريفي الخوانساري، على أن المطبوع من قصص العلماء بتحقيق الخوانساري هو تهذيب للكتاب وقد طبع فيما سبق طبعات كاملة متعددة لكنها كثيرة التصحيف والأخطاء.

٢ ـ مطلع البدر في تفسير سورة القدر

تفسير أدبي روائي تاريخي كلامي.

اعتمد المصنف فيه على مصادر عديدة منها تفسير القرآن للقاضي وشرح المقاصد للتفتازاني، والقبسات للداماد، وبصائر الدرجات للصفار، وتفسير القمي، والكافي للكليني، ورياض السالكين للسيد عليخان المدني، وتفسير نظام النيسابوري المسمى برغائب القرآن، وتشريح الأفلاك للبهائي، والأربعين للبهائي، وسوانح الحجاز له أيضاً، ومجمع البحرين للطريحي، والصحيفة السجادية، وينقل أيضاً عن أبي القاسم النيسابوري، والجنيد، والمثنوي الرومي، والسيد إبراهيم الموسوي أستاذه صاحب الضوابط، والملّا تقي البرغاني الشهيد الثالث صاحب منهاج الاجتهاد، والصوفي الشبستري صاحب «گلشن» و...

على أن بعض هذه المصادر لم يستفد منها المصنف مباشرة وإنّما عبر وسائط مثل رياض السالكين.

واستخدم المصنف في كلامه السجع كثيراً مع تكلّف في بعض الأحيان، وكذلك في مجال المعنى ربّما تكلّف المصنّف بما لا يحتمله القرآن والسورة، ولا يفهم ذلك من الظاهر، وربما دخل في أبحاث فلسفية وعرفانية وأدبيّة وكلامية خارجة عن وسعه بل كان في غنىً عنها، لعدم تضلّعه في هذه العلوم، وأنّى له التناوش من مكانٍ بعيد.

وقد ألّف المصنف هذا الكتاب قبل كتابه توشيح التفسير كما أشار إليه في الفصل التاسع من الباب الثاني من كتاب التوشيح ص ٦٣ و٩٥ وغيرهما.

وللمصنف في التفسير كتب عديدة ثلاثة منها على الأقل في تفسير سورة القدر اثنتان منها بالفارسية. والفرق بينهما في الاختصار والتفصيل حيث الأولى ما يعادل ألف بيت والمفصلة كتبها للأمير القاجاري الفاضل المعروف فرهاد ميرزا وتعادل ثلاثة آلاف بيت.

وله تفسير لسورة القدر بالعربية بما يعادل ألفي بيت كما جاء ذلك في ترجمته وبقلمه في كتابه قصص العلماء، ولا أعرف أن هذا هل هو متحد مع مطلع البدر أعني هذا الكتاب أو غيره لكن بقرينة ما ذكره من (ألفي بيت) في وصف الكتاب، فاتحاده معه بعيد إذ لا يتجاوز أسطر الكتاب عن ١٢٠٠ سطراً اللّهمّ إلّا أن يكون للكتاب نسخة أخرى أو قالها على سبيل الحدس والتخمين أو المبالغة والتفخيم.

ويشير المصنف في كتابه إلى بعض تأليفاته مثل (التذكرة الرضية على البهجة المرضية) كما في نهاية المقصد الخامس من الكتاب.

واستغرق مدّة تأليفه للكتاب على ما صرّح به في آخر الكتاب مدّة عشرة أيام تقريباً على سبيل الاستعجال مع كثرة الاشتغال وقلة الأسباب والتفاسير كما قاله في آخر الكتاب وأضاف: ولم يذكر تلك المطالب في دفتر ولا كتاب.

أسلوب التحقيق

اعتمدنا على نسخة خطية واحدة أخذنا مصورتها من مركز إحياء التراث الإسلامي وهي برقم ١١٣٥ والظاهر أنّها بخط المصنف، وتقع في ٨٠ صفحة كل صفحة تحتوي على ١٥ سطر تقريباً وكل سطر على ١١ كلمة تقريباً.

وهذه النسخة لا تخلو من أغلاط إملائية وإنشائية ومن سقوط بعض الكلمات ووجود التكرار فيها أيضاً.

وحاولنا جهد الإمكان مراجعة المصادر التي اعتمدها المؤلف ومقابلتها وذكر مظانّها، ومناقشة بعض ما ذكره المصنف من الآراء.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

محمّد الكاظم

٢ / رمضان / ١٤٢٣ هـ. ق

مطلع البدر في تـفسير سـورة القـدر

[مقدمة المؤلف]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل لليلة القدر قدراً مقدوراً، وقرّر لها في كلامه مقاماً مسطوراً، وصيّرها بين ليالي الأفراد من شهر الصيام مستوراً، ليحييها ويعبد فيها عباده العابدون وجعلها خيراً من ألف شهر ليكون ذنب الأمة المرحومة مغفوراً وسعيهم مشكوراً وعملهم مبروراً، وهي ليلة منتهاها مطلع فجر الحقيقة والشهود الذي به يظهر المضمر ظهوراً، وأكمل خفيّات ألطافه وجليّاته ليكون التعبد للعبد ميسوراً، فتعالى من لا يحصي نعمه العادّون.

والصلاة والسلام على النبيّ المبعوث من بني عدنان؛ الذي أنزلت عليه سور القرآن؛ ليكون في مقام الإعجاز مظفّراً منصوراً، وصار علم الشرك بمقدمه منهزماً مكسوراً.

وفضّل به ليلة القدر على ألف شهر مزبورة في الزبر فضلاً موفوراً، ليظهر فضله على الأنبياء ويعرف به العارفون وعلى الوتر الشفع وليال عشر والفجر البررة الخيرة سيّما الشفع الذي هو صنوه وشقيقه عليّ والي لواء الولاية الذي صار بسيفه الباتر صار صيت الإسلام مشهوراً.

صلاة متظافرة متكاثرة مترادفة، ما ترادف الشهور والسنون.

وبعد فيقول الملتجئ إلى شفاعة من أذن له في الشفاعة يوم الورد محمّد بن سليمان الطبيب التنكابني عفا [الله] عنهما: إنّ الله تعالى ألهمني في بعض ليالي القدر بدقائق سورة القدر ممّا لم يسبقني إليها زبر السالفين، ولا نطقت به ألسنة اللاحقين، فخلج [في] البال مع اختلال الحال وضيق المجال أن أفسّر تلك السورة بتفسير صغير يحتوي [على] مكنوناتها، ويشتمل على رموز دقائقها[1] ونكاتها، ويرتفع به الحجاب عن سرائرها.

وكان يعوقني عن ذلك عوائق الدهر الخوّان، وكنت أرجو زوالها، فرأيت أنّ بائقة الزمان ممّا لا تنفك عن الإنسان، ويخلو عنها من دخل دائرة عالم الفساد والأكوان، فشمّرت الذيل عن ساق الجدّ بترقيم ما ألهمنيه الله بقدر مقدور وميسور، أرجو أن يكون لي ذخيرة في ليلة القدر، وبعد مطلع الفجر، وأن ينفع به طالب الحق واليقين، ووسمته بـ«مطلع البدر في تفسير سورة القدر»، والله الموفق لختامه على النحو المراد فإنّه الهادي [إلى] سبيل الرشاد.

قال تعالى:

﴿بسم الله الرحمن الرحيم * إنّا أنزلناه في ليلة القدر * وما أدراك ما ليلة القدر * ليلة القدر خيرٌ من ألف شهر * تنزّل الملائكة والروح فيها بإذن ربّهم من كلّ أمر * سلامٌ

---

١. في النسخة: رموز دددائقها. والتصويب على سبيل الاستظهار.

هي حتّى مطلع الفجر﴾.

وتحقيق معاقد تلك السورة للطالب الناقد، والبصير الوارد يتم[١] بتحرير مقاصد:

المقصد[٢] الأول
في الإشارة إلى مطالب القرآن ومقاصده إجمالاً
[وبيان جامعية سورة القدر لها]

اعلم أنّ سرّ نزول القرآن ومقصده الأقصى، ولبابه الأصفى، وغايته القصوى، الدعوة إلى الملك الأعلى، الذي هو ربّ الأرباب، مالك عالم الذهاب والإياب، فالغاية المطلوبة فيه ارتقاء العبد من حضيض النقص والخسران، إلى أوج الكمال والعرفان، وبيان كيفية السفر إليه تعالى طلباً للقائه، ومجاورة لمقربيه، وتنعّماً للروح السعيدة بما في حضرة ملكوته، وإلزامه للنفس في روضات جنانه، ونجاة لها عن دركات نيرانه، ومجاورة مؤذياتها، والتعذب بالجحيم وعقاربها وحيّاتها.

ولأجل ذلك انحصرت فصوله وأبوابه وسوره وآياته في ثلاثة مقاصد، هي كالدعائم والأصول والأعمدة المهمّة، وثلاثة أخرى هي كالروادف والمتمّمات واللواحق والمضيات!

أما الأصول المهمة المهنمة!:

فأوّلها معرفة الحق الأول وصفاته وأفعاله.

وثانيها: معرفة المعاد والمرجع إليه، وأحوال الواصلين إليه، أو إلى دار رحمته وكرامته، وأحوال المبعدين عنه والمعذّبين في دار غضبه وسجن عذابه، وهو علم المعاد والإيمان باليوم الآخر.

---

١. في النسخة: يتميم. أو: بنجم.

٢. في النسخة: المقاصد.

وأمّا الثلاثة الأخيرة:

فأحدها معرفة المبعوثين من عند الله بدعوة الخلق ونجاة النفوس عن جنس [ظ] الجحيم وسوقهم إلى الله، وهم قوّاد سفر الآخرة ورؤساء القوافل، والمقصود منه الترغيب والتشويق إلى الله تعالى، ولذا قال الشاعر:

در اين رو انبيا چون سارbanند — دليل و رهنما و كار دانند

از ايشان سيده! گشته سالار — هم او أول هم او آخر در اين كار.

وثانيها: حكاية أقوال الجاحدين وكشف فضائحهم وتسفيه عقولهم في [ظ] غوايتهم وضلالتهم وذلالتهم! وزلالاتهم! وتجرئهم [ظ] طريق الهلاك، والمقصود فيه التحذير عن طريق الباطل والتثبّت على الصراط المستقيم.

وثالثها: تعليم عمارة المنازل، والمراحل إلى الله تعالى، والعبوديّة، وكيفيّة أخذ الزاد والاستعداد، برياضة المركب وعلف الدابة لـ[لـ]سفر، والمقصود منه كيفية معاملة الإنسان مع أعيان هذه الدنيا التي بعضها داخلة فيه، وقواها الشهوية والغضبية برياضتها وإصلاحها، حتى لا يكون جموحاً، بل يكون أموناً ذلولاً، يصلح للركوب في سفر الآخرة، والذهاب إلى الربّ تعالى، كما في قوله تعالى حكاية عن الخليل: ﴿إنّي ذاهبٌ إلى ربّي سيهدين﴾[1].

وهذا العلم يسمى (تهذيب الأخلاق)، وبعضها خارجة عنه أي مجتمعة في منزل واحد؛ كالوالد والولد، والأهل والخدم، ويسمّى تدبير المنزل، أو في مدينة واحدة أو أكثر ويسمّى علم السياسة وأحكام الشريعة كالقصاص والديّات والأقضية والحكومات وغيرها.

فهذه ستة أقسام من مقاصد القرآن المجيد، وهذه السورة الشريفة مشتملة[2] على

---

١. الصافّات / ٩٩.

٢. نحوه في توشيح التفسير: ص ٨٦.

أكثر المقاصد المزبورة، بل على جميعها لو نظر إلى التأويل، فإن بيان خيريّة ليلة القدر ناظرٌ إلى تعليم عمارة المراحل في السفر إلى الله، وقوله تعالى: ﴿ليلة القدر﴾ بناء على كون المراد بها فاطمة عليها السلام، ومرجع [الـ]ضمير في ﴿أنزلناه﴾ أمير المؤمنين عليه السلام؛ ناظر إلى معرفة الأدلّاء على الله وبيان قوّاد سفر الآخرة.

وقوله تعالى: ﴿خيرٌ من ألف شهر﴾ بناء على كون المراد ألف شهر يملكه بنو أميّة ناظر إلى معرفة الجاحدين والمنكرين والظالمين والمغضوبين بين السائرين في سلك الهلاك حتى يتجنّب عن طريقتهم، ويتخلّص عن سجيّتهم.

وقوله تعالى: ﴿مطلع الفجر﴾ بناء على بعض التأويلات فجر القيامة ومطلع بروز الكمون، فهو كما سيأتي فهو! إشارة إلى معرفة المعاد، بل قوله: ﴿أنزلناه﴾ الضمير فيه [على] الظاهر راجع إلى القرآن، وهو مشتمل على جميع المقاصد الستة، بل إنزال القرآن وتنزيل الملائكة والروح وذكر الأمر يدل على كيفيّة الإيجاد.

وبالجملة هذه السورة الشريفة حاوية للمقاصد الستة.

المقصد الثاني
في وجه تسمية هذه السورة [بـ]القدر

والظاهر أنّ ذلك من باب تسمية الشيء باسم جزئه، فإنّ تلك السورة كانت مشتملة على لفظ القدر فسمّيت باسمه، وإنّما لم يسمّ باسم سائر أجزائها لأنّ سائر الأجزاء ليست ممّا يختص بها تلك السورة، بل توجد في غيرها أيضاً، بخلاف تلك اللفظة فإنّها لم توجد في غيرها، بل الحال في أغلب أسامي السور ذلك كسورة البقرة والفيل والناس والفلق ونحو ذلك.

وقد يكون السبب في التسمية ملاحظة أشرف الأجزاء كسورة محمّد وسورة يس

وسورة الأنبياء ونحوها[١].

لا يقال: إنّ لفظ (محمّد) وقعت في سورٍ متعددة، فلمَ لم تسمّ بسورة محمّد؟

لأنّا نقول: لا يلزم الاطّراد في تسمية الشيء بالشيء لعلّة، فإنّ الاطّراد لازم، بمعنى أنّه كلّما وجدت تلك العلة ثبت ذلك التوصيف، كما لو سميت شخصاً بالأحمر لوجود الحمرة فيه فإنّه لا يلزم أن يسمّى كلّ من وجد فيه الحمرة بالأحمر، بخلاف ما إذا وصفت من له الحمرة بالأحمر لوجود الحمرة فيه يلزم أن يجوز توصيف كلّ من له الحمرة بالأحمر لتلك العلّة.

وبالجملة الأسامي [في] السور هي من باب تسمية الشيء بأشرف أجزائه أو بأوّل جزئه كسورة يس مثلاً، أو باسم بعض أجزائه المختصة به، أو بواسطة اشتماله على معنى كسورة الإخلاص والتوحيد، ونحو ذلك فافهم.

المقصد الثالث

في خواص تلك السورة المباركة

في ثواب الأعمال[٢] ومجمع البيان[٣] عن الباقر عليه السلام: **«من قرأ ﴿إنّا أنزلناه في ليلة القدر﴾ مجهر بها صوته كان كالشاهر سيفه في سبيل الله، ومن قرأها سرّاً كان كالمتشحّط بدمه في سبيل الله، ومن قرأها عشر مرّات محى الله عنه ألف ذنب من ذنوبه»**.

---

١. وأسامي السور القرآنية هي ممّا اصطلح عليها المسلمون فلا ترتبط بالقرآن ولا بالوحي البياني، وليس فيها قيمة معنوية، وإنّما هي مجرد أسماء اصطلح عليها الناس للتمييز بين السور، لذلك قد يكون لسورةٍ ما أكثر من اسم.

٢. ثواب الأعمال للصدوق: ص ١٢٤.

٣. مجمع البيان للطبرسي: ج ١٠، ص ٧٨٤.

وفي تفسير البيضاوي[١] عن النبيّ ﷺ: «**من قرأ سورة القدر أُعطي من الأجر كمن صام رمضان وأحيى ليلة القدر**».

وفي روايات[٢] العلامة المجلسي عن الصادق عليه السلام أنّ من قرأ سورة ﴿**إنّا أنزلناه**﴾ في صلاة الفريضة نادى منادٍ من قبل الله تعالى أنّ الله غفر لك ما تقدّم من ذنبك فجدّد العمل.

ولها خواص كثيرة أخرى ذكرها المجلسي في كتا[ب] بحار الأنوار[٣] وعين الحياة وحلية المتقين.

ومداومتـ[ها] تنفي الفقر كما ورد في الحديث.

المقصد الرابع

في سبب نزول سورة القدر

في الكافي[٤] عن الصادق عليه السلام قال: «أري رسول الله ﷺ في منامه أنّ بني أميّة يصعدون على منبره من بعده ويضلّون الناس عن الصراط القهقرى، فأصبح كئيباً حزيناً، قال: فهبط عليه جبرئيل [عليه السلام] فقال: يا رسول الله ما لي أراك كئيباً حزيناً؟ قال: «**[يا جبرئيل] إنّي رأيت بني أميّة في ليلتي هذه يصعدون منبري من بعدي يضلّون الناس عن الصراط القهقرىٰ**». فقال: والذي بعثك بالحق نبيّاً إنّي ما اطّلعت عليه،

---

١. والمسمّى بأنوار التنزيل: ج ٢، ص ٦١١.

٢. بل في رواية واحدة في البحار: ج ٩٢، ص ٣٢٧ عن ثواب الأعمال للصدوق ص ١٢٤ وفيها: من قرأ ﴿إنّا أنزلناه﴾ في فريضة من فرائض الله نادى منادٍ يا عبد الله غفر الله لك ما مضى فاستأنف العمل.

٣. ج ٩٢ ص ٣٢٧ ـ ٣٣٢.

٤. ج ٤، ص ١٥٩ كتاب الصيام باب في ليلة القدر، ح ١٠، ومثله في أمالي الطوسي ح ٧ من المجلس ٣٩ بسند آخر عن الصادق عليه السلام. وللحديث شواهد.

فعرج إلى السماء فلم يلبث أن نزل عليه بآي من القرآن يؤنسه بها قال: ﴿أفرأيت إن متعناهم سنين * ثمّ جاءهم ما كانوا يوعدون * ما أغنى عنهم ما كانوا يمتّعون﴾[1] وأنزل عليه: ﴿إنا أنزلناه في ليلة القدر [* وما أدراك ما ليلة القدر * ليلة القدر] خير من ألف شهر﴾ جعل الله تعالى ليلة القدر لنبيّه ﷺ خيراً من ألف شهر ملك بني أمية.

وفي معناه أخبار أخر فيه وفي غيره[2].

وعن على بن إبراهيم بن هاشم القمّي[3] قال: رأى رسول الله ﷺ [في نومه] كأنّ قروداً تصعد منبره، فغمّه ذلك، فأنزل الله سورة القدر: ﴿إنّا أنزلناه في ليلة القدر * وما أدراك ما ليلة القدر * ليلة القدر خيرٌ من ألف شهرٍ﴾ تملكه بني أميّة ليس [فيها] ليلة القدر.

وفي سند الصحيفة السجّادية[4] أيضاً ما يقرب من ذلك.

وفي المجمع[5] عن ابن عباس قال: ذكر لرسول الله ﷺ رجل من بني إسرائيل أنّه حمل السلاح على عاتقه في سبيل الله ألف شهر، فعجب من ذلك [رسول الله ﷺ] عجباً شديداً، وتمنّى أن يكون ذلك في أمتّه فقال: «يا ربّ جعلت أمتي أقصر الأمم أعماراً وأقلّها أعمالاً»؟ فأعطاه الله ليلة القدر وقال: ﴿ليلة القدر خيرٌ من ألف شهر﴾ الذي حمل الإسرائيلي السلاح في سبيل الله، لك ولأمتك من بعدك إلى يوم القيامة في

---

١. الشعراء / ٢٠٧.

٢. انظر تأويل الآيات لشرف الدين النجفي وتفسير فرات الكوفي، وروى نحوه السيوطي في الدرّ المنثور: ج ٨، ص ٥٦٩ عن الخطيب البغدادي في تاريخه من طريقين وعن الترمذي والطبراني وابن مردويه والبيهقي في الدلائل بسندهم عن الحسن سبط رسول الله ﷺ.

٣. تفسير القمّي: ج ٢، ص ٤٣١.

٤. الصحيفة السجادية ص ٦٢٢ ط. مؤسسة الإمام المهدي.

٥. مجمع البيان: ج ١٠، ص ٧٨٩ وفيه: أقصر الناس.

كلّ رمضان.

ولا تتوهم التناقض بين الروايتين في سبب النزول، لأنّ الجمع بينهما ممكن، بأن وقع كلاهما فنزلت تلك السورة لهذين الأمرين.

ويحتمل نزولها مرّتين، في كل مرّة لسبب من هذين السببين، وإن لم أجد احتمال ذلك في كلام أحد، ويؤيد ذلك أنّه اختلف المفسّرون من أنّها مكّية أو مدنية[١]، فيمكن أن يقال: بأنّها نزلت في المدينة مرة لسبب من هذين السببين، ونزلت مرة أخرى في مكة لسبب آخر منهما، فلذلك اختلف في كونها مكّية أو مدنيّة.

المقصد الخامس

في تفسير البسملة

اعلم أنّ النقطة تحت الباء ممّا اجتمعت فيها علوم الأولين والآخرين، المندمجة في الكتاب المبين، بل الباء أمير المؤمنين وسيّد الموحدين كما رواه عنه ابن عباس[٢].

وفي حلّ هذا الخبر مشارب شتّى للناس:

فأهل الشرع على أن النقطة [في] الباء كما تميزها عن سائر الحروف كذلك أمير المؤمنين يميز علوم الكتاب المبين ويَعْرفها ويُعَرّفها لطالب اليقين، وكيف لا يكون كذلك فهو الكتاب المبين الذي بأحرفه يظهر المضمر:

١. في المجمع: ج ١٠، ص ٧٨٤: مكية وقيل: مدنية.

وفي كنز الدقائق: ج ١، ص ١٠: مكية قيل، ومدنيّة أيضاً لأنها نزلت بمكة حين فرضت الصلاة، وبالمدينة لما حوّلت القبلة إليها.

٢. لم أجده في كتب المتقدمين، بل ورد في كتب المتأخرين مثل نور البراهين للجزائري وبعض كتب العرفاء، بل وألفت رسالة حول الموضوع فراجع الذريعة: ج ١٣، ص ١٨٩.

وتــزعم أنّك جـرم صـغير   وفيه انطوى العالم الأكـبر[1]

وإن كان كلّ إنسان انطوى فيه العالم الأكبر لكن وصيّ النـبيّ ﷺ هـو الفـرد الأكمل العارف فيه! المؤرخ الكبير على سبيل التفصيل.

ومشرب الصوفية الذي سمّوه بذوق المتألّهين أنّ الباء الأول نعتات الألف وهو عليه السلام أول نعتات الوجود المطلق.

والتجرؤ بهذا المشرب على بعض الوجوه ممّا لا يجرؤ على التفوّه به مـن يـدين بالدين، بل هو من الأوهام والمستحيلات الصرفة الحادثة لكلّ شين ومين.

والإسم كما قال أمير المؤمنين في حديث أبي الأسود مـا أنـبأ عـن المسـمّى[2]، وإضافته إلى الله هي [ظ] ذات الله تعالى لفرط الظهور وزيادة النور احـتجب عـن البصائر والأبصار، واستتر معرفته عن أفهام الأخيار الأبـرار، وكأنّـه أشـعة تـلك الأنوار، على! لفظ الله، فاختلفوا وحاروا في بحرانيته [ظ] وبحريته [ظ] وسرايت[ـه] واشتقاقه وعلميته [ظ]، فلم يظفروا لحقيقته دليلاً ولم يهتدوا إلى معرفته سبيلاً.

ولفظ الرحمان من صفات الأفعال، ويدلّ على الرحمة الواسعة العامّة التي وسعت كلّ شيء، وشملت كلّ ظلّ وفيء، وهو الوجود الغنيّ عن التعريف لبداهته، وهو المراد بقوله في دعاء [أمير المؤمنين الذي رواه] كميل: «**اللّهمّ إنّي أسألك برحمتك التي وسعت كلّ شيء**».

---

١. الديوان المنسوب لأمير المؤمنين عليه السلام: ص ١٧٥:

دواؤك فـيك ومـا تشـعر   وداؤك مـنك ومـا تـنظر
وتحسب أنّك جـرمٌ صـغير   وفيك انـطوى العـالم الأكـبر
وأنت الكـتاب المـبين الذي   بأحـرفه يـظهر المـضمر
فـلا حـاجة لك في خـارج   يخـبّر عـنك بمـا [يـ]سطر.

٢. بحار الأنوار: ج ٤٠، ص ١٦٢ عن مناقب ابن شهرآشوب.

والرحيم دالّ على الرحمة الخاصة الشاملة للمؤمنين في النشأة الأخرى.

وتحقيق الكلام بحرنية! الألفاظ البسملة ذكرتها مفصلاً في المجلّد الأوّل من تعليقتنا المسمّاة بـ[الـ]تذكرة الرضية على البهجة المرضية، وغيرها من تأليفاتنا.

المقصد السادس
[في بيان «إنّا»]

اعلم أنّ الله تعالى ابتدأ بالألف في قوله: ﴿إنّا﴾ لتقدّم الألف على بقية الحروف، وختم هذه الكلمة بالألف أيضاً إيماء إلى أنّ الختم يعود إلى البدء[1].

وأتى بكلمة «إنّ» التي هو في التحقيق للتحقيق وردّ الإنكار، ذلك لأنّ الخطاب إن كان [لـ]لكفّار فـ«إنّ» لردّ الإنكار، لكن ردّاً للإنكار بالنسبة إلى نفي إنزال القرآن من عند الملك المنّان لإنزاله في ليلة القدر، لأنّهم كانوا منكرين لأصل الإنزال، وإن كان الخطاب للمؤمنين فهم وإن لم يكونوا منكرين لذلك لكن هذا الأمر أعني إنزاله في ليلة القدر لنباهة شأنه كان من شأنه وقوع الإنكار، فكلمة «إنّ» لردّ إنكارٍ مقدّر أو لمحض التحقيق والتثبيت.

المقصد السابع
في سرّ الإتيان بالمتكلّم مع الغير

وهاهنا مراحل:

الأولى في سرّ الإتيان بالمتكلّم، وذلك للتشريف، والإيماء إلى تعظيم القرآن، حيث صدر عن الملك المنّان.

---

١. بل ابتدأ بالهمزة وختم بالألف، ولم نعرف وجه الإيماء الذي ذكره.

الثانية في سرّ الإتيان بضمير المتكلّم مع الغير، وذلك لأن عادة العظماء قد جرت بالتعبير عن أنفسهم وأتباعهم بذكر المتكلم مع الغير، وقد وقع الأمر هاهنا كذلك مع أنّ الإنزال إنّما وقع بوساطة الملائكة والأرواح العلوية، فلذلك عبّر بنفس المتكلم مع الغير، وفيه أيضاً من الدلالة ما لا يخفى.

الثالثة: اعلم أنّ لفظ «إنّا» أصله «إنّنا» حذف عنه نون الضمير للتخفيف، وقد يذكر أيضاً، كلّ منهما صحيح فصحيح!، ولعلّ حصول التخفيف في بدء الكلام أفصح إنّ! الأمر هاهنا لك! فتدبر.

المقصد الثامن
[في ضمير «أنزلناه»]

اعلم أنّ الضمير في ﴿إنّا أنزلناه﴾ راجع إلى القرآن، فخّمه وعظّمه بإضماره من غير ذكر المرجع، شهادة له بالنباهة المغنية عن التصريح، بادّعاء أنّه المسبوق في الأذهان، مع أنّه في الحقيقة أيضاً كذلك عظمة بإسناده إنزاله إلى نفسه، وعظم الوقت الذي أنزل فيه، والتعبير بالمتكلم مع الغير في فاعل الإسناد.

ثم مع قطع النظر عن انسباق المرجع إلى الأذهان نقول: إنّ القرائن الكثيرة في المقام تدلّ على أنّ المرجع هو القرآن.

المقصد التاسع
[في بيان الإنزال والتنزيل]

اعلم أنّ الإنزال هو إرسال الشيء من العلو إلى السفل بمجموعه، والتنزيل هبوط الشيء نجماً نجماً، والقرآن نزل إلى الرسول ﷺ نجماً نجماً، بحسب المصالح الكاملة الكامنة، مدّة ثلاث [و]عشرين سنة تقريباً، فحيث ما ورد في القرآن لفظ التنزيل

أريد ذلك، وحيثما عبر بباب الإفعال أُريد به المجموع، ولفظ القرآن وإن كان مشتركاً بين الكلّ والجزء كلفظ الماء ونحوه، لكن أريد بالضمير القرآن بجميعه، فلذا اختار الإنزال على التنزيل.

المقصد العاشر
[في دفع شبهة]

هاهنا إيراد معروف، هو أنّ القرآن كلام مركب من الألفاظ، واللفظ كيفية للصوت، فالقرآن من الأعراض، والعرض لا يتصف بالصعود والنزول، إذ النزول والصعود يختصان بالأجسام دون الأعراض.

والجواب عنه بوجهين:

الأول أنّ للقرآن وجهاً حقيقياً جسمانياً غير عرض [في] عالم الغيب، وإن كان عرضاً في عالم الشهادات، فهو جسم في ذلك العالم، وإن كان هو بوجهٍ أعلى وأشرف.

ولذا كان القرآن يوم القيامة ـ الذي هو يوم البروز من الكمون ويوم رجوع كلّ شيء إلى أصله وسنخه ـ جسماً على صورة ذي حسن الوجه!، وقد قال الشاعر بالفارسية:

دگر باره بوفق عالم خاص   شود أعمال تو أجسام وأشخاص[1]

وقد دلّت الأخبار، بل [الـ]آيات على تجسّم الأعمال.

وسيأتي لحقيقة الوجود في ذلك العالم بيان كاف شافٍ في بعض المقاصد الآتية.

الثاني: أنّ [الـ]إنزال لعلّه باعتبار المحلّ، فإنّ القرآن يحمله الملك المرسل إلى النبيّ ﷺ، الملك جسم! على الأصحّ، المدلول عليه بالآيات والروايات، وهو ينزل إلى

١. واستشهد المصنف أيضاً بهذا البيت في كتابه توشيح التفسير ص ٤٢، واستشهد به ثانية في هذا الكتاب في المقصد السادس عشر قال: وقد قال الشاعر في كتابه المسمّى بالگلشن.

السفل، فلذلك استعمل النزول بالنسبة إلى القرآن.

المقصد الحادي عشر
في تحقيق نزول الوحي على الرسول [ﷺ]

اعلم أنّه اختلفت الآراء في حقيقته.

فقال جمهور الحكماء من الفلاسفة: إنّ نفس النبيّ [ﷺ] إذا فاض عليها معنى عقلي ارتسم في خياله وحسّه صورة مناسبة له، فيبصره ويسمع كلامه.

وهذا في الحقيقة إنكارٌ لملك مجسّم موجه في الخارج، وإنكار لكلام خارجي، وإنّما هو تقرير أمور وصور ذهنية، وظاهر الشرع يأباه.

قال جمهور المليين!: إنّ الملك شخص سماوي متكوّن من جنس العناصر التي تكوّنت منها السماوات العنصريّة، فهو حيّ، ناطق، متحرّك بالإرادة، مأمور، تابع للأوامر الإلهية، فجبريل ملك كريم عليم [ظ] والعبارة التي ينزل بها وحي في السماء العنصريّة، أو يراها في لوح سماوي عنصري فيقرؤها، ويأمر الله تعالى أن ينزل بها على النبيّ [ﷺ] فيأتيه ويخاطبه بها.

وهذا ما دلّت عليه ظواهر الشرع، وهو ما أعتقد، به أموت وأُحيا.

وقال بعض العرفاء: الأشبه عندي أن النزول! الوحي والملك على الأنبياء إنّما هو بأن تتلقّى نفس النبيّ [ﷺ] أولاً ما يوحى إليه من الملك الوحي، أو من الله تعالى، تلقياً روحانياً، ثمّ يتمثل ويتصور ما يوحى إليه فقط أو مع الملك الموحي في حسّه المشترك، ثمّ في حسّه الظاهر، ثمّ في الخارج، ثمّ في الهواء المجاور له، بعكس ما يرى الشيء الموجود في الخارج أوّلاً، فإنّه يتمثل أولاً في الحسّ الظاهر، ثمّ في الحسّ المشترك، ثمّ في القوة العقلية، لأنّه لو كان الوحي نزول الملك [بشكل] جسماني يتكلم منه في الخارج فقط، من غير تلقٍ روحاني لما عرض للنبي الموحى إليه حين نزول

الوحي سنة [ظ] وهنة وعش! على ما هو المشهور والمنقول عن حال النبيّ ﷺ حين نزول الوحي إليه، بل كان ينبغي أن يكون توجّه نفسه الكاملة على هذا التقدير إلى الظاهر أتمّ وأكمل، وتكون حواسّه الظاهرة أصح وأسلم.

وممّا يدلّ على [ما] قلناه ما نقله القاضي و! تفسير قوله تعالى: ﴿فلمّا أتاها نودي يا موسى إنّي أنا ربّك﴾[1] حيث قال: قيل: لمّا نودي قال: مَن المتكلم؟ قال: ﴿إنّني أنا الله﴾ فوسوس إليه إبليس لعلّك تسمع كلام شيطان؟ فقال: إنّي عرفت أنّه كلام الله بأني أسمعه من جميع الجهات وبجميع الأعضاء.

قال القاضي: وهو إشارة إلى أنّه تلقّى من ربّه كلامه تلقياً روحياً، ثمّ تمثل ذلك الكلام لبدنه، وانتقل إلى الحسّ المشترك فانتقش به من غير اختصاص بعضوٍ وجهة. انتهى [ظ].

ولو كان بالتلقّي الروحاني وبالتمثل في الحسّ المشترك فقط من غير أن يكون في الخارج شيءُ على ما هو المشهور من رأي الفلاسفة لما رأى غير النبيّ ﷺ أحياناً الملك النازل بالوحي، كما يروى من حديث إيمان فرعون، وحكاية السامري على ما يدلّ عليه قوله تعالى: ﴿بصُرت بما لم يبصُروا به فقبضت قبضة من أثر الرسول﴾[2]، ولما تمثّل ما يوحي الله في الخارج ألفباء، كما يروى في نزول التوراة منقوشة في الألواح.

فالقول بأن الوحي وصورة الملك من عمل المتخيّلة بأن تحدثها في الحس المشترك كما هو المشهور عن الفلاسفة مستبعد [و] مستنكر جداً.

وكذا كون الكلام المعجز عملها.

بل الحق أنّ المحدث لذلك كلّه هو الواجب الحقّ جلّ شأنه يحدثه في حسّه المشترك

---

١. طه / ١١و١٢.

٢. طه / ٩٦.

أوّلاً، ثمّ في الخارج، ولا استبعاد في ذلك أصلاً.

ولا يبعد أن يكون للقوّة المخيّلة التي للنبيّ [ﷺ] مدخل ما في هذين الإحداثين، بأن تكون معدّة فقط.

على أنّ ظاهر قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿قل من كان عدوّاً لجبريل فإنّه نزّله على قلبك﴾[1]، وقوله في [سورة] الشعراء: ﴿نزل به الروح الأمين على قلبك﴾[2] يدل[ل] على ما اخترناه من كيفية نزول الوحي، والتأويل خلاف الظاهر.

فما قاله بعض المفسّرين: إنّ أكثر الأمّة على أنّ القرآن نزل على محمد لا على قلبه، لكن خصّ القلب بالذكر لأنّ السبب في تمكّنه من الأداء إثباته في قلبه، ومعنى ﴿على قلبك﴾ حفظك إيّاه وفهمك له. وقيل: أي جعل قلبك متّصفاً بأخلاق القرآن، ومتأدّباً بآدابه، كما في حديث عائشة: كان خلقه القرآن. انتهى.

فهو صرفٌ لظاهر الآية، وهو خلاف الظاهر، وهو يؤيّد ما اخترناه أيضاً ما قاله القاضي في تفسير آية الشعراء المذكورة.

والقلب إن أراد به الروح فذاك، وإن أراد به العضو المخصوص فتخصيصه لأنّ [الـ]معاني [الـ]روحانية إنّما تنزل أوّلاً على الروح، ثمّ تنتقل منه إلى القلب لما بينهما من التعلق، ثمّ تصعد منه إلى الدماغ فتنتقش بها لوح المتخيّلة. انتهى.

وعلم أنّ ما اخترناه ليس مخالفاً في الحقيقة لقول أكثر الأمة، بل هو قول بما قالوه مع زيادة لم يصرّحوا [ظ] بها. انتهى كلام بعض العرفاء.

وقد وافقه على هذا التحقيق بعض المتألّهين من المتأخّرين هو الملّا صدر الشيرازي فقال في معنى مشاهدة الرسول لجبرئيل وسماع كلامه بسمع الحس [ظ]: إنّ المعرفة [ظ] العقلية إذا قويت [ظ] واشتدّت تصوّرت بصورة المطابقة لها، وربّما تعدّت من

---

١. البقرة / ٩٧.

٢. الشعراء / ١٩٣.

تعدت من معدن الخيال إلى مظهر خارجي كالهواء الصافي، فيكون الهواء كالمرآة لها فيراها النبيّ ﷺ يكلمه! معاينة ومشاهدة ويسمع كلامها بجارحته السامعة. انتهى.
وبالجملة المعقول الوسط الذي دلّت عليه الظواهر الشرعية حقيق بالاتباع.

المقصد الثاني عشر

في بيان[1] كيفية نزول القرآن في ليلة القدر مع ما أنه نزل في مدة ثلاث وعشرين سنة ورفع المنافات بينهما

وتحقيق ذلك على ما دلت عليه الأخبار من الأئمة الأطهار أنّ القرآن نزل بتمامه في ليلة القدر من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا على السفرة الكرام البررة، ثمّ كان جبريل ينزله على الرسول ﷺ نجوماً في ثلاث وعشرين سنة بحسب المصالح الكاملة الكامنة.

فالمراد بإنزاله في ليلة القدر إنزاله الأول، في بعض الروايات إنزاله إلى [الـ]بيت المعمور الذي هو في السماء الرابعة.

ويحتمل أن يكون المراد إنزاله إلى اللوح المحفوظ، ثمّ نزل بالتدريج على النبيّ [ﷺ] في مدّة ثلاث وعشرين سنة.

وقال القاضي: وإنزاله فيها بأن [ظ] ابتدأ بإنزاله فيها. انتهى.

وفيه أنّ ابتداء الإنزال إنّما كان في اليوم السابع والعشرين من رجب[2] وهو عيد المبعث، فلم يقع الابتداء في ليلة القدر.

وقيل: المعنى: أنزلناه في فضل ليلة القدر.

ويحتمل أن يكون المراد إنزال القرآن أي بعضه في ليلة القدر.

---

١. وتقدّم في المقصد التاسع ما يرتبط به فلاحظ.

٢. وليس هذا من المسلّمات حتى يستدلّ به.

كما يحتمل أن يكون الله أنزل تمام القرآن على النبيّ [ﷺ] في ليلة القدر مرّة وإن كان قد أنزله على رسول الله ﷺ نجماً نجماً أيضاً في مدّة ثلاث وعشرين سنة.

ولكن هذان الاحتمالان لم أطّلع على مستند لهما من الأخبار، وكذلك الوجه الثاني والثالث.

المقصد الثالث عشر
في بيان الحكمة في نزول القرآن في ليلة القدر

اعلم أنّ السرّ في ذلك بوجه إجمالي أنّ القرآن له مرتبة الجامعيّة، ومشتمل على علوم الأولين والآخرين، وليلة القدر أيضاً ليلة تقدّر فيها المقدّرات وخلق صنوف المكنونات، فناسب إنزالها فيها.

ثمّ إنّ التخصيص! الليل بالنزول دون اليوم وجهاً آخر وهو أنّ الليل بالنسبة إلى أرباب النفوس الإنسانيّة أكثر تجـرّداً، والاشـتغال بـالعلائق في اللـيل أقـلّ، لأنّ الاشتغال بالعلائق المحسوسة يحصل من طرق الحواس الظاهرة، وهي تشلّ [ظ] في الليل، سيّما الباصرة والسامعة، فصفاء النفس في الليل أكثر، والتجرّد عن العـلائق الدينية الدنيوية فيه أظهر.

وهذا الوجه إنّما يتم لو قيل بإنزاله في ليلة القدر على النبيّ [ﷺ]، وأمّا بناء على إنزاله إلى [الـ]بيت المعمور فلا يتمّ ذلك الوجه، لأنّ أهل السماء والملائكة لا علاقة لهم أصلاً، بل كلّهم في مرتبة التجرّد والشهود.

المقصد الرابع عشر
في وجه تسمية تلك الليلة بليلة القدر

اعلم أنّ أكثر العلماء الأعلام قالوا في هذا المقام: القدر بمعنى التقدير.

قال عليّ بن إبراهيم بن هاشم القمّي[١]: معنى ليلة القدر أنّ الله يقدّر فيها الآجال والأرزاق وكلّ أمر يحدث من موت أو حياة أو خصب أو جدب أو خير أو شرّ كما قال تعالى: ﴿فيها يفرق كلّ أمر حكيم﴾[٢] إلى سنة.

وهذا المعنى هو المروي عن أبي جعفر عليه السلام على ما رواه ثقة الإسلام[٣] بسنده عن حمران عنه عليه السلام أنّه قال: يقدّر في ليلة القدر كلّ شيءٍ يكون في تلك السنة إلى مثلها من قابل، خير أو شر، وطاعة ومعصية، ومولود وأجل ورزق، فما قدّر في تلك السنة وقضى فهو المحتوم، ولله عزّ وجلّ فيه المشيئة. الحديث.

وقيل: القدر بمعنى الشرف والخطر، يعني ليلة الشرف والعظمة، من قولهم: «لفلان قدر عند الناس» أي منزلة وخطر، كما يناسبه قوله: ﴿ليلة القدر خير من ألف شهر﴾.

ثمّ هذا الشرف إمّا أن يرجع إلى الفاعل، أي من أتى فيها بالطاعة والعبادة صار ذا قدر وشرف.

وإمّا أن يرجع إلى الفعل، لأنّ [الـ]طاعة فيها أكثر ثواباً وقبولاً.

وعن [أبي بكر] الورّاق: من شرفها أنّه أنزل فيها كتاب ذو قدر، على لسان ملك ذي قدر، إلى أمة ذوي قدر، ولعلّ الله تعالى إنّما ذكر لفظ القدر في هذه السورة ثلاث مرات لهذا السبب[٤].

وقيل: التقدير بمعنى الضيق، وذلك لأنّ الأرض في هذه الليلة تضيق عن الملائكة، من قوله تعالى: ﴿ومن قُدر عليه رزقه﴾[٥].

---

١. في تفسيره: ج ٢، ص ٤٣١.

٢. الدخان / ٤.

٣. الكليني رحمه الله في الكافي ج ٤، ص ١٥٧ كتاب الصيام، باب ليلة القدر، ح ٦.

٤. تفسير الرازي: ج ٣٢، ص ٢٨.

٥. الطلاق / ٧.

هذا القول يُعزى إلى الخليل[١] بن أحمد النحوي العروضي أعلى الله مقامه.

المقصد الخامس عشر
في الجمع بين القضاء الأول والقضاء في ليلة القدر

فإنّه إذا كان كلّ شيء مقدّراً أو مثبتاً ومقضياً في اللوح المحفوظ فما معنى القضاء والتقدير في ليلة القدر؟ وهذا الإشكال في غاية الصعوبة، بل المتعرّض للذكر قليل أو مفقود، ورفع الإشكال بوجوه:

الأول: ما في رياض السالكين في شرح صحيفة سيد الساجدين[٢] للفاضل المشار إليه بالبنان، السيّد السند الغني عن البيان، السيد عليّ خان ﷺ قال:

«والمراد إظهار تلك المقادير للملائكة والنبيّ والأئمة عليهم السلام في تلك الليلة، وإلّا فالمقادير من الأزل إلى الأبد ثابتة في اللوح المحفوظ»[٣]. انتهى.

ويردّه بعض الأخبار الآمرة بالدعاء في ليلة القدر حتى يقدّر له الخير، فلو كان المراد إظهار المقدّر السابق لم ينفع الدعاء والمسألة في التقدير.

ويمكن أن يدفع ذلك بأنّ الدعاء من معظم أبواب العبادات، وأعظم ما يستعصم به من الآفات، وأمتن ما يتوسّل إلى استنزال الخيرات، وجوبه وفضله من معلوم! من العقل والنقل، قال الله تعالى: ﴿ادعوني أستجب لكم﴾[٤]، وروى زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: إنّ الله عزّ وجلّ يقول: ﴿إنّ الّذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنّم

---

١. مجمع البيان: ج ٥، ص ٥١٨.
٢. كذا في الهامش، وفي النسخة: سيد سجاد، والكلام ورد في شرح الدعاء الرابع والأربعين للصحيفة السجادية من كتاب رياض السالكين: ج ٦، ص ٣٠.
٣. ومثله في تفسير الرازي: ج ٣٢، ص ٢٨، قال: وهذا القول اختيار عامة العلماء.
٤. غافر / ٦٠.

داخرين﴾[١] قال: هو الدعاء [وأفضل العبادة الدعـاء]، قـلت: ﴿إنّ إبـراهـيم لأوّاه حليم﴾[٢] قال: الأوّاه الدعّاء[٣].

والأخبار في فضله والترغيب فيه والحثّ عليه متواترة من طرق الخاصة والعامة، حتّى صار شرعه من ضروريات الدين، ومن [ظ] شعائر الصالحين وآداب الأنبياء والمرسلين، بل من أجلّ مقامات المـوحّدين، وأفضل الدرجات الساكـين!، مشـعر بالذل والانكسار، ومظهر لصفة العجز والإفتقار، وهو لا ينافي القضاء ولا يـدافـع الرضا.

وروى ميسّر بن عبد العزيز عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قـال لي: «يا ميسّر ادع، [و]لا تقل إنّ الأمر قد فرغ منه، إنّ عند الله [عزّ وجلّ] منزلة لا تنال إلّا بمسألة، ولو أنّ عبداً سدّ فاه ولم يسأل لم يُعط شيئاً، فاسأل تعط، يا ميسّر إنّه ليس من باب يقرع إلّا يوشك أن يفتح لصاحبه»[٤].

فظهر من كلامه عليه السلام أنّ الدعاء سبب من أسباب حصول المطلوب، فكون الشيء متوقفاً على سببه لا يدافع كونه ممّا قضى الله حصوله، إذ كما جرى في القضاء حصوله فقد جرى أيضاً حصول هذ[ا] السبب وكونه مسبّباً عنه.

ومن [الـ]توهمات الباطلة والظنون الفاسدة ما قاله[٥] بعض الظـاهر[يـ]ين مـن المتكلمين أنّه لا فائدة في الدعاء، لأنّ المطلوب إن كان معلوم الوقوع عند الله تعالى كان واجب الوقوع، وإلّا فلا يقع، لأنّ الأقدار سابقة، والأقضية واقعة، وقد جـفّ

١. غافر / ٦٠.

٢. التوبة / ١١٤.

٣. الكافي: ج ٢، ص ٤٦٦ كتاب الدعاء، باب ١، ح ١.

٤. الكافي: ج ٢، ص ٤٦٦ كتاب الدعاء، باب ١، ح ٣ وفيه: فسل تعط.

٥. انظر تفسير النيسابوري المطبوع بهامش تفسير الطبري: ج ٢، ص ١٩٦.

القلم بما هو كائن، فالدعاء لا يزيد ولا ينقص فيها شيئاً.

ولأنّ المقصود إن كان من مصالح العباد فالجواد المطلق لا يبخل به، وإن لم يكن من مصالحهم لم يجز طلبه.

ولأنّ أجل مقامات الصديقين الرضا، وإهمال حظوظ النفس، والاشتغال بالدعاء ينافي ذلك[1].

وهذا ظنّ فاسد وقول سخيف، صادر عن جاهل لا يعرف الحقائق عن مواضعها وأصولها، فإنّ الدعاء ممّا يقا[و]م القضاء لا من حيث إنّه فعل العبد، فإنّه من هذه الحيثية مما يتحكّم فيه القضاء، لأنّه لو لم يقض عليه أن يدعو لم يكن يدعو، ولكن من حيث ما علمنا الله عزّ وجلّ وأمرنا به حيث قال: ﴿ادعوني أستجب لكم﴾[2] وقال: ﴿ادعوا ربّكم﴾[3] فالدعاء من هذه الحيثية إنّما ينبعث من حيث ينبعث القضاء، فلا تسلّط للقضاء عليه، فإن كلّاً منهما من الله تعالى، ولسان العبد والحالة هذه ترجمان الدعاء، لأنّه لم يدع بنفسه ولكن بأمر الله عزّ وجلّ، وكلّ من فعل شيئاً بأمر أحد فيده يد الأمر، كما إذا أمر الملك بعض خدّامه أن يضرب ابناً للملك، فإنّ يدي الخادم والحالة هذه يد الملك، ولو كان اليد يده لم يستطع أن يمدّها إلى ابن الملك، وليبست دون ذلك يده.

وإنّك لتعلم أنّ الدعاء لا يتحكّم على الله، وإنّما يتحكّم علينا، والله غالب على أمره، فإذا كان الدعاء موصول الأصل بالموضوع الذي اتّصل به القضاء، فالقضاء والدعاء يتعالجان، والحكم لما غلب، ومن غلب سلب.

هذا ما ذكره بعض المحققين.

---

١. وللكلام تتمة لم يأت بها المصنف، فلاحظ تفسير النيسابوري: ج ٢، ص ١٩٧.

٢. غافر / ٦٠.

٣. الأعراف / ٥٥.

وقال النظام النيسابوري[١] في تفسير قوله تعالى: ﴿وإذا سألك عبادي عنّي فإنّي قريب﴾[٢]: قال جمهور العقلاء: إنّ الدعاء من أعظم مقامات العبودية، والقرآن ناطق بصحته عن الصديقين، والأحاديث مشحونة بالأدعية المأثورة، بحيث لا مساغ للإنكار، ولا مجال للعناد، والسبب العقلي فيه أنّ كيفية علم الله وقضائه غير معلومة للبشر، غائبة عن العقول، والحكمة الإلهية تقتضي أن يكون العبد معلق بين الخوف والرجاء، والذين بهما تتم العبودية، وبهذا الطريق صححنا القول بالتكاليف مع الاعتراف بإحاطة علم الله، وبجريان قضائه وقدره في الكل.

وما روي[٣] عن جابر أنّه جاءه سراقة بن مالك فقال: يا رسول الله بيّن لنا ديننا كأنّا خلقنا الآن، ففيم العمل اليوم [أ]فيما جفت به الأقلام وجرت به المقادير [أم فيما يستقبل؟ قال: بل فيما جفت به الأقلام وجرت به المقادير] قال: ففيم العمل؟ قال: «اعملوا فكلّ ميسّر لما خلق له، وكلّ عامل بعلمه»[٤].

منبه على ما قلناه، فإنّه عليه السلام علقهم بين الأمرين: رهّبهم بسابق القدر ثمّ رغّبهم في العمل، ولم يترك أحد الأمرين للآخر فقال: «كلّ ميسّر لما خلق له»، يريد أنّه ميسّر في أيّام حياته للعمل الذي سبق به القدر قبل وجوده.

إلّا أنّك يجب أن تعلم الفرق بين الميسّر والمسخّر كيلا تغرق في لجّة القضاء والقدر.

وكذا القول في باب الرزق والكسب.

والحاصل أنّ الأسباب والوسائط والروابط معتبرة في جميع أمور هذا العالم، ومن

---

١. في كتابه غرائب القرآن ورغائب الفرقان: ج ٢، ص ١٩٧، المطبوع بهامش تفسير الطبري.

٢. البقرة / ١٨٦.

٣. لا زال النقل من المصدر المتقدّم.

٤. في المصدر: بعمله.

جملة الوسائط والوسائل في قضاء الأوطار الدعـاء والإلتمـاس (الدعـاء)[١] كـما في الشاهد، فلعلّ الله سبحانه قد جعل دعاء العبد سبباً لبعض مقاصده، فإذا كان كذلك فلا بدّ أن يدعو حتّى يصل إلى مطلوبه، ولم يكن شيء من ذلك خارجاً عن قانون القضاء السابق وناسخاً للكتاب المسطور. انتهى[٢].

وقال أبو القاسم النيسابوري: لئن كان الدعاء غير معقول كـانت العـبادة غـير معقولة، وقد تكون طاعة وعبادة من غير دعاء ومسألة، ولا يكون دعاء ومسألة إلّا مع طاعة وعبادة، إذ لا دعاء إلّا مع الإعتراف بالذلة والنقص والاضطرار والعـجز عقلاً ولساناً وهيئة، وأنّه لا فرج له إلّا من لدن سيّده، ولا خير له إلّا من عنده قولاً وضمير[اً]، فيتردّد لسانه بأنواع التضرّع، وتتصرف يداه نحو السماء في ضروب من الشكل والحركات كما يروى عن جعفر[٣] بن محمد [الـ]صادق عليه السلام أنّه قال: «هكذا الرغبة أظهر ـ[و]أبرز باطن راحته إلى السماء ـ، وهكذا الرهبة ـ وجعل [ظهر] كفّه إلى السماء ـ، وهكذا التضرّع ـ وحرّك أصابعه يميناً وشمالاً ـ، وهكذا التبتّل ـ ورفع أصابعه مرّة ووضعها أخرى ـ، وهكذا الابتهال ـ ومدّ يديه تلقاء وجهه إلى القبلة ـ».

وكان لا يبتهل حتى يسكب دموعه ويشخص بصره.

وهل إخلاص العبادة إلّا [في] هذا الأحوال، فكان الدعاء من أشرف العـبادة، وبحسب العبادة يتمّ الشرف الإنساني ويخلص الغرض الإلهي، كما قال الله عزّ وجلّ: ﴿ما خلقت الجنّ [والإنس] إلّا ليعبدون﴾[٤]. انتهى.

وأمّا القول بأنّ الاشتغال بالدعاء ينافي الرضا بالقضاء الذي هو أجـل مـقامات

---

١. ما بين القوسين زيادة لا وجه لها وهي غير موجودة في مصدر المؤلف أعني تفسير النظام.

٢. أي النقل من كتاب تفسير النظام.

٣. نحوه في الكافي: ج ٢، ص ٤٧٩ ـ ٤٨١، كتاب الدعاء، ح ١ ـ ٧ من باب الرغبة والرهبة والتضرع...

٤. الذاريات / ٥٦.

الصدّيقين.

فجوابه: إنّما ينافيه لو كان الباعث عليه حظّ النفس، وأمّا إذا كان الداعي عارفاً بالله، عالماً بأنّه لا يفعل إلّا ما وافق مشيّته، ودعاه امتثالاً لأمره في قوله: ﴿ادعوني﴾ ونحوه، من غير أن يكون في دعائه حظ من حظوط نفسه، فلا منافاة بينهما.

وليعلم أيضاً أنّ القضاء عبارة عن الحكم الإلهي في أعيان الموجودات على ما هي عليه من الأحوال الجارية من الأزل إلى الأبد، والقدر تفصيل ذلك الحكم بايجادها في أوقاتها وأزمانها التي يقتضي الأشياء وقوعها عليه فيها باستعداداتها الجزئية، فتعلق كلّ حال من أحوال الأعيان بزمان معين وسبب معين عبارة عن القدر.

وسرّ القدر أنّه لا يمكن لعين من الأعيان الخلقية أن يظهر في الوجود ذاتاً وصفة وفعلاً إلّا بقدر خصوصية قابليّة واستعداده الذاتي الذي يقبل التغير والتبديل والمزيد والنقصان، وذلك لأنّ الخلق هم المعلومون لله سبحانه، وهو العالم بهم على ما هم عليه في أنفسهم، ولا أثر للعلم في المعلوم بأن يحدث فيه ما لا يكون له في حدّ ذاته، بل هو تابع للمعلوم، والحكم على المعلوم تابع له، فلا حكم من العالم على المعلوم إلّا بالمعلوم وبما يقتضيه ذاته بحسب استعداده الكلّي والجزئي.

الثاني من الوجوه في رفع المنافاة بين التقدير في اللوح المحفوظ والتقدير في ليلة القدر أنّه تعالى يقدّر في ليلة [القدر] ما فيه البداء، وليس في اللوح المحفوظ ذلك.

الثالث ظهور ما في اللوح المحفوظ للنفوس الفلكية والملائكة العلوية، أعني لوح المحو والإثبات.

الرابع خلق أسباب البداء في ليلة القدر.

الخامس خلق ما وقع في اللوح المحفوظ في عالم الشهادة، فقدر بمعنى خلق، فتأمل.

السادس أنّ اللوح المحفوظ قدّر الله فيه جميع المقدرات الواقعة في العالم إلى يوم

القيامة، وأما ليلة القدر فيقدر فيها مقدرات تلك السنة فقط لا جميع السنوات، كما يؤمى إليه نبذ من الروايات.

المقصد السادس عشر
[في تحديد ليلة القدر مع اختلاف الآفاق]

قد خلج بالبال إشكال عسر الانحلال، بيانه أنّ الآيات القرآنية كالأخبار دلّت على أنّ القرآن نزل في ليلة القدر، وليلة القدر ليلة معينة في الواقع إمّا ليلة التاسع عشر من شهر رمضان، أو الإحدى والعشرين، أو الثالث والعشرين، أو غير ذلك على [حسب] الأقوال، ولا ريب أنّ الليلة تختلف باختلاف المطالع والمغارب، والبلاد المختلفة في الطول والعرض، فإنّ الأرض ما تشهد به بديهة الحسّ والبراهين الهندسية والحكمية جسمٌ كروي، وكلّ ما بعد من المشرق مقدار عشرين فرسخاً تغرب الشمس بعد أربعة دقائق، وكلّما قرب من المشرق تغرب الشمس قبل أربعة دقائق، كما قرّر في علم الهيئة، فربما كان الزمان وسط الظهر، ويكون في قطر آخر من أقطار الأرض وقت طلوع الصبح أو وقت غروب الشمس أو وسط الليل، ولذلك قال شيخنا البهائي في أوائل تشريح الأفلاك[1]: إنّ اليوم الواحد قد يمكن أن يكون خميساً وسبتاً وجمعة بالنسبة إلى أشخاص ثلاثة، بأن يكون شخص قائماً في مكان، وسار الثاني إلى طرف المشرق، وسار الثالث إلى جانب المغرب، فمتى اجتمعا مع الثالث بعد سنين متعددة فيوم الملاقاة جمعة بالنسبة إلى الأول الباقي في ذلك المكان، وسبت بالنسبة إلى الثاني الذاهب إلى جهة المشرق، وخميس بالنسبة إلى الذاهب إلى جانب الغرب.

١. ص ٣ نحوه إلى قوله «ثلاثة»، والباقي كأنه بيان من المصنف.

وبالجملة قد تكون الليلة الواحدة إحدى وعشرون بالنسبة إلى قطر من أقطار الأرض، واثنتين وعشرين! بالنسبة إلى قطر آخر، وثلاث وعشرين بالنسبة إلى قطر ثالث، وهكذا.

وأيضاً قد تكون الليلة [ظ] يوماً وليلة إذا كان الدور حويا! كما في عرض تسعين من جانب الشمال، وقد يكون الليل أحد وعشرين ساعة واليوم ثلاثة ساعات مثل الأقاليم السابع! وما قاربها، والقرآن نزل في أيّ الليالي.

وأيضاً ورد في الأخبار المتظافرة عن العترة الطاهرة، بل تلك الروايات ممّا اعترفت بها أيضاً العامة، أنّ ليلة القدر يقدر فيها الآجال والأرزاق، [و]الغنى والفقر، والهزال والسمن، والصحة والمرض، والعزّ والذلّة، ونحوها، ومَن تضرّع ودعا وأحياها وعبد فيها وسأل الله تعالى أن يرفع عنه الأسواء! أجابه الله تعالى وقدر بها ما هو صلاح حاله ورضاه.

وحينئذٍ نقول: ليلة القدر كما عرفت تختلف، ففي أي ليلة تقدّر تلك المقدرات، وفي أيّ ليلة نحن مكلفون بالدعوات، فربما تكون ليلة القدر في بلادنا يوماً، وقد يكون يوم القدر في بلادنا ليلاً، فليلة القدر مجملة بالكلّية، وعلى فرض العبادة جميع ليالي السنة لا يحصل العلم بامتثال الأوامر الواردة في ليلة القدر، إذ قد تكون ليلة القدر بالنسبة إلينا [نهاراً]، وهذا من المشكلات، لم أر له متعرضاً فيما أعلم.

الجواب عنه من وجوه:

الأول أنّ ليلة القدر أجملت واشتبهت لأن يسعى العباد في العبادة في جميع الليالي المحتملة، فأجملت من تلك الوجوه المذكورة في الإشكال أيضاً.

ويردّه أنّ الحكمة المزبورة أوجبت إجمالها بالنسبة إلينا لا في الواقع، وما ذكر في تقرير الإشكال يقتضي إجمالها في الواقع أيضاً، وذلك لا يجوز، إذ لا يقتضي المقدرات في ليلة مجهولة في الواقع، وهو بديهي.

الثاني أن المقدّرات ونزول القرآن في ليلة القدر بحسب أفق المدينة ومكة، ولكون النبيّ [صلى الله عليه وآله وسلم] فيهما، والقرآن نزل عليه صلى الله عليه وآله وسلم، فتأمل.

الثالث أنّ المقدّرات تقع في ليلة القدر بالنسبة إلى أعدل الأقاليم وهو الاقليم! الرابع فإن مربى! هذه الإقليم الشمس بأمر الله تعالى وهي النيّر الأعظم وسلطان الجم!، وأغذية أهلها أعدل الأغذية، وألوانهم أعدل الألوان، وهواء أراضيهم أعدل الأهوية، وزكائهم! أعدل الأزكية، والمؤمنون فيها أكثر، فيناسب أن تكون المقدرات في ليلة القدر بحسب آفاقهم المائلة فتأمّل.

الخامس[1] أنّ ليلة القدر بالنسبة إلى آفاق يكون فيها صاحب العصر والزمان، إذ ﴿تنزّل الملائكة والروح فيها﴾ على إمام الزمان، والآن إمام الزمان هو عليه السلام.

ويؤيد هذا الوجه إيماء الأخبار السالفة والآتية، فتأمّل.

السادس أنّ المقدرات! أهل كلّ بلد تقدر في ليلة القدر بالنسبة إلى بلدهم، ولا تقدّر جميع المقدّرات في ليلة واحدة فتأمل.

السابع أنّ هاهنا قاعدة كلية مقرّرة عند أرباب الحكمة الإشراقية، وإن فرّع عليها جمع من الصوفية فروعاً فاسدة مخالفة للظواهر الشرعية الحقّة، بيان تلك القاعدة أنّ الحقيقة الكلّية تظهر في الصور المختلفة، يتداول عليها أحكامها باعتبار ظهورها في تلك الصور المتلبّسة بها، بحيث تكون تلك الصور مظاهر لتلك الحقيقة في مواطن متعدّدة، فيظهر لتلك الحقيقة في كلّ موطن من تلك المواطن أحكام وأحوال بواسطة ظهورها في تلك المواطن في تلك الصور على حسب اختلافها في نزلاتها من العالم العقلي إلى النفسي، ومنه إلى الحسّي إلى غير ذلك من مواطنها المتعدّدة باعتبار قوّة الكشف والمعاينة الحاصلين عند النفس في مواطن تعقّلاتها، وقد قال الشاعر في كتابه

---

١. لم يذكر الرابع وكأنه اشتبه عليه الأمر حيث كتب في السطر الأول من الثالث: «وهو الأقليم الرابع فان فإن» وكتب «الرابع» بخطٍ كبير وكأنه جعله عنواناً.

المسمّى بالگلشن[1]:

دگـر بـار بـوفق عـالم خـاص شود أخلاق تو أجسام وأشخاص.

يعني أنّ أعمالك من الصوم والصلاة والزنا والسرقة التي هي من الأعراض تتجسّم في النشأة الباقية الآخرة، كما وردت به الآثار عن العترة الطاهرة سلام الله عليهم أجمعين.

وهذا! المسألة معبّرة بمسألة تجسّم الأعمال، وتوضيحها أنّ سنخ الشيء بحقيقته أمرٌ مغايرٌ للصورة التي تتجلّى بها على المشاعر الظاهرة وتلبسها لدى المدارك الباطنة، وأنّه يختلف ظهوره في تلك الصور بحسب اختلاف المواطن والنشآت، فيلبس في كل موطن لباساً، ويتجلبب في كل نشأة بجلباب، كما قال أبو القاسم الجنيد: إنّ لون الماء لون إنائه، فلا بعد في كون الشيء في موطن عرضاً وفي آخر جوهراً.

ألا ترى أنّ الشيء المبصر إنّما يظهر لحسّ البصر إذا كان محفوفاً بالجلابيب الجسمانية، ملازماً لوضعٍ خاص، وهو يظهر في الحس المشترك عريّاً عن تلك الأمور التي شرط [في] ظهوره! كذلك الحس.

ألا ترىٰ إلى ما يظهر في اليقظة من صورة العلم فإنّه في تلك النشأة أمر عرضي، ثمّ إنّه يظهر في النوم بصورة اللبن، فالظاهر في الصورتين سنخٌ واحد، تجلّى في كلّ موطن بصورة، وتحلّى في كل نشأة بحلية، وتزيّا في كلّ عالم بزيّ، وتسمّى في كل مقام باسم، فقد تجسم في كل مقام باسم، فقد تجسم في مقام ما كان عرضاً في مقام آخر [ظ].

فإذا بسطت هذا الأصل عرفت به غوامض أسرار الحقيقة، وكيفية نزلاتها في الملابس المختلفة والمواطن المتفاوتة، واطّلعت بذلك على أسرار الشريعة وظهورها في

---

١. گلشن راز: ص ٧٢.

الملابس المختلفة، وعرفت الجمع بين الباطن والظاهر، واطّلعت على أسرار العوالم وانطباق بعضها على بعض، وعلمت أنّ الطاعة والمعصية حقيقتان تظهران في عالم الحس بالصورة الفعلية، ولهما في أنفسهما حقائق أخرى يظهران بها في ملابسها بالصور المعنوية في العالم المثالي وفي العالم العقلي.

فلكل نوع جسماني فرداً روحانياً! منه في عالم الأمر.

وأمّا [ما] فرّعوا على تلك القاعدة بكون الجنّة والنار هما نفس أعمال الشخص دون شيءٍ آخر فهو فاسد، إذ لا يلزم من تلك القاعدة أنّ الجنّة والنار هما أعمال المكلّف ولا حقيقة لهما وراء ذلك، بل الحكم بذلك ليس إلّا بالنظر والقياس، ففسد ما قاله الرومي الصوفي في المثنوي[1]:

هفت دوزخ چيست؟ أعمال خودت حشر تو بر صورت أعمال تو است
هر چه بيني نيك بد أعمال توست

جمله اخلاق وأوصاف اين بشر هر زمان گردد ممثّل در صور
گاه نارت مى‌نمايد، گاه نور گاه دوزخ، گاه جنان است وحور
جوى خمر وجوى آب وجوى شير نيست جز أوصاف پاك دلپذير
آنچه گفتم هست أز عين اليقين نى به استدلال وتقليد است اين

وهذا المذهب لا يوافق النواميس الشرعية والظواهر الحقّة الحقيقيّة.

وببيان آخر وتقرير أوضح في بيان أنّ لكلّ حقيقة قوالب متعددة أو قالب واحد، إن لكلّ معنى من المعاني حقيقة وروحاً، وله صورة وقالب، وقد يتعدد الصور والقوالب [و]الحقيقة واحدة، وإنما وضعت الألفاظ فيها على الحقيقة لاتّحاد ما بينهما.

مثلاً لفظ القلم إنّما وضع لأية نقش والصور! في الألواح من دون أن يعتبر فيها

---

١. لم أجد الأبيات فيه مع البحث عنه بواسطة الكامبيوتر.

كونها النقش أو حدّ أو غير ذلك، بل ولا أن [يكون] جسماً! ولا كون النقش محسوساً أو معقولاً، ولا كون اللوح من قرطاس أو خشب، بل مجرد كونه منقوشاً فيه، وهذا حقيقة اللوح وحدّه وروحه، فإن كان في الوجود شيءٌ يتسطر بواسطة نقش العلوم في ألواح القلوب فأخلق به أن يكون هو القلم، فإن الله ﴿علّم بالقلم * علّم الإنسان ما لم يعلم﴾[1]، بل هو القلم الحقيقي، حيث وجد فيه روح القلم وحقيقته وحدها، من دون أن يكون معه ما هو خارج عنه.

وكذلك الميزان مثلاً فإنّه موضوع لمعيار يعرف به المقادير، وهذا معنى واحد هو حقيقته وروحه، وله قوالب مختلفة وصور شتّى، بعضها جسماني، وبعضها روحاني كما يوزن به الأجرام والأثقال مثل ذي الكفتين والقبّان وما يجري مجراهما، وما يوزن به المواقيت والارتفاعات كالاسطرلاب، وما يوزن به الدوائر والقسي الفرجار، وما يوزن به الاعتلاء [ظ] كالشاقول، وما يوزن به الخطوط كالمسطر، وما يوزن به الشعر كالعروض، وما يوزن به الفلسفة [بل الفكر] كالمنطق، وما يوزن به بعض المدركات كالحسّ والخيال، وما يوزن به العلوم والأعمال كما يوضع ليوم القيامة، وما يوزن به الكل كالعقل الكامل، إلى غير ذلك من الموازين.

وبالجملة ميزان كل شيءٍ يكون من جنسه، ولفظة الميزان حقيقة في كل منها باعتبار حدّه وحقيقته الموجودة فيه.

وعلى هذا القياس كل لفظ ومعنى.

وأنت إذ اهتديت إلى الأرواح وصرت روحانياً، وفتحت لك أبواب الملكوت، وأُهّلت لمرافقة الملأ الأعلى ﴿وحسن أولئك رفيقاً﴾[2]، فما من شيءٍ في عالم الحسّ والشهادة إلّا وهو مثال وصورة لأمر روحاني في عالم الملكوت هو روحه المجرّد

---

١. القلم / ٤ و ٥.

٢. النساء / ٦٩.

وحقيقته الصرفة، وعقول جمهور الناس في الحقيقة أمثلة لعقول الأنبياء والأولياء، فليس للأنبياء والأولياء أن يتكلّموا معهم إلّا بضرب الأمثال، لأنّهم أُمروا أن يكلّموا الناس على قدر عقولهم، إنّهم في النوم بالنسبة إلى تلك النشأة، والنائم لا ينكشف له شيءٌ في الأغلب إلّا بمثل، وبهذا كان من يعلّم الحكمة غير أهلها رأى في المنام أنّه يعلّق الدرّ في أعناق الخنازير، ومن كان يؤذن في شهر رمضان قبل الفجر رأى أنّه يختم على أفواه الناس وفروجهم، وعلى هذا القياس، وذلك لعلاقة خفيّة بين النشآت، فـ«الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا»[1].

وهذا التقرير الثاني ممّا يؤيد التقرير الأوّل، وإن اختلفا ببعض الاعتبارات، وبالتقرير الثاني ينكشف لك أبواب التأويلات القرآنية.

والحاصل أن تجسّم الأعمال ممّا دلّت عليه الأخبار عن الأئمة الأمناء عليهم سلام الله أجمعين.

منها ما روينا بالإجازة عن الأستاذ السيد إبراهيم الموسوي الساكن في كربلاء صاحب «الضوابط» و«النتائج» و«الدلائل»، عن صاحب المناهل السيد محمد والشيخ علي بن الشيخ جعفر، والأول روى عن والده وبحر العلوم، والثاني أيضاً عن والده وهما أي الولدان عنه، والثالث [أي] بحر العلوم رووا! عن المؤسس البهباني.

وكذا روينا بالاجازة عن الشهيد الثالث صاحب منهج الاجتهاد وعيون الأصول، عن السيد عليّ صاحب رياض المسائل، والشيخ جعفر الغروي صاحب كشف الغطاء، كلاهما عن المؤسس البهبهاني، عن والده محمد أكمل، عن شيخه المجلسي غوّاص بحار الأنوار، عن والده محمد تقي بن مقصود عليّ المجلسي، عن شيخه الشيخ البهائي في كتابه الأربعين[2]، بإسناده عن مولانا أمير المؤمنين صلوات الله وسلامه

---

١. حديث نبوي مشهور.

٢. الحديث التاسع والثلاثون: ص ٤٧٥.

عليه، في حديث طويل، أنّ ابن آدم إذا كان في آخر يوم من أيّام الدنيا وأوّل يوم من أيّام الآخرة مثل له ماله وولده وعمله.

ومنها ما روينا بأسانيدنا المتكثرة عن صاحب الكافي(١) باسناده عن الصادق عليه السلام نظير هذا الحديث وفيه فيقول: أنا رأيك الحسن الذي كنت عليه، وعملك الصالح الذي كنت تعمله.

ومنها ما روي عن قيس بن عاصم قال: وفدت مع جماعة من بني تميم على النبيّ صلى الله عليه وآله وعنده الصلصال بن الدلهمس(٢)، فقلنا: يا نبيّ الله عظنا موعظة ننتفع بها فإنّا قوم نغير(٣) في البريّة ولا يمكننا على الدوام الاستسعاد بملاقائك والاستفاضة بفيض خدمتك. فقال صلى الله عليه وآله: «يا قيس إنّ مع العزّ ذلاً، وإنّ مع الحياة موتاً، وإنّ مع الدنيا آخرة، وإن لكلّ شيءٍ رقيباً، وعلى كلّ شيءٍ حسيباً، وإنّ لكلّ أجلٍ كتاباً، وإنّه لا بدّ لك يا قيس من قرينٍ يدفننّ معك وهو حيّ، وتدفنن معه وأنت ميّت، فإن كان كريماً أكرمك، وإن كان لئيماً ألأمك(٤)، ثمّ لا تحشر إلّا معه، ولا تسأل [إلّا] عنه، فلا تجعله إلّا صالحاً، فإنّه إن صلح أنست به، فإن فسد لا تستوحش إلّا منه، وهو فعلك».

قال قيس: يا نبي الله أحبّ أن يكون هذا الكلام في أبيات من الشعر نفتخر به على من يلينا من العرب وندّخره؟ فأمر النبيّ صلى الله عليه وآله من يأتيه بحسان.

قال: فأقبلت أفكر فيما [أ]شبه هذه الموعظة من الشعر، فاستبان لي القول قبل

---

١. ج ٣، ص ٢٤٢: ١.

٢. ن: الدطمس أو دلهمس. والتصويب حسب ترجمته من أسد الغابة.

٣. الكلمة غير منقوطة في النسخة، وفي الأربعين للبهائي: نغير، واختلفت نسخ أمالي الصدوق ومعاني الأخبار بين نعمر ونعبر ونغير. أي نتردد، وفي الخصال: نعبر، وفي الروضة: نعيش. وقوله: «ولا يمكننا... خدمتك» لم أجده في مصادر الرواية.

٤. وفي الخصال والأمالي والأربعين ومعاني الأخبار والروضة: أسلمك.

مجيء حسّان فقلت: يا رسول الله قد حضرني أبيات أحسبها توافق ما تريد. فأنشد:

تخــيّر خــليطاً مــن فـعالك إنّما قرين الفتى في القبر ما كـان يـفعل
ولا بدّ بـعد المــوت مـن أن تُـعدّه ليــوم يــنادى المـرء فـيه فـيقبل
فإن تك مشغولاً بشيءٍ فـلا تكـن بـغير الذي يـرضى بـه الله تشـغل
فلن يصحب الإنسان من بعد موته ومــن قـبله إلّا الذي كـان يـعمل
ألا إنّمــا الإنســان ضـيفٌ لأهـله يــقيم قـليلاً بـينهم ثم يـرحـل[1]

ومنها ما روى الكليني في كتاب الروضة من الكافي[2] عن أبي عبد الله عليه السلام أنّـه قال: إنّ أبي كان قاعداً في الحجر ومعه رجلٌ يحدّثه، فإذا [هو] بوزغ يولول بلسانه، فقال أبي للرجل: تدري ما يقول هذا الوزغ؟ قال: لا علم لي بما يقول، قال: [فإنّه] يقول: والله لئن ذكرتم عثمان بشتمة لأشتمنّ عليّاً حتى يقوم مَنْ هاهنا، ثمّ قال سلام الله عليه: قال أبي: ليس يموت من بني أميّة ميت إلّا مسخ وزغاً، وقال: إنّ عبد الملك بن مروان لمّا نزل به الموت مسخ وزغاً، فذهب من [بين] يدَيْ من كان عنده، وكان عنده ولده، فلمّا أن فقدوه عظم ذلك عليهم، فلم يدروا كيف يـصنعون، ثمّ اجـتمع رأيهم على أن يأخذوا جذعاً فيصنعوه على هيئة الرجل، ففعلوا ذلك، وألبسوا ذلك الجذع درع حديد، ثم ألقوه[3] في الأكفان، فلم يطلع عليه أحد من النـاس إلّا أنـا وولده.

١. أمالي الصدوق: ص ٢، المجلس الأول؛ معاني الأخبار للصدوق: ص ٣٣٣، باب ٢٤٣؛ والخصال: ص ١١٥؛ كتاب الأربعين للبهائي: ح ٣٩، ص ٤٩٣؛ الإصابة لابن حـجر: ج ٣، ص ٤٤٥، ح ٤١٠٢؛ روضة الواعظين للفتّال النيسابوري: ص ٤٨٧، مع مغايرات، ولم أعرف مصدر المصنف هنا.
٢. ج ٨، ص ٢٣٢، ح ٣٠٥، مع بعض المغايرات اللفظية.
٣. في المصدر: ثمّ لفّوه.

وقال الصوفي صاحب الگلشن[١]:

هر آنچه هست بالقوة در اين دار بفعل آمد در آن عالم بيكبار.

فتأمّل.

وذهب بعض المحدّثين إلى أنّ الأعراض لا يعقل تجسّمها فيكون مثال الصلاة والصوم والزكاة ونحوها معناه أنّ الله سبحانه يخلق للمؤمن في قبره جزاء الصلاة مثالاً نوريّاً يأنس به المؤمن في البرزخ والقيامة، وكذا يخلق له جزاء الزنا حيّة، وعلى هذا القياس أعمال الخير والشر. انتهى.

ولكن هذا تأويل للأخبار من غير علّة محوجة إليه، وذلك لأنّ تلك النشأة لا يدركها العقل، وهي أمرٌ وراء طور العقل.

والحاصل أنّ الصواب هو القول بصريح الأخبار المستفيضة بل المتواترة الدالة على تجسّم الأعمال وأنّها هي التي توزن في موازين العدل يوم القيامة.

إذا عرفت ذلك فاعلم أنّ لليلة القدر حقيقة في عالم الأمر والملكوت واللاهوت، تقدّر فيها المقدّرات، وليالي عالم الشهادة ظلال وصور وأشباح وإن تعدّدت.

وبالجملة ليلة القدر اسم [لـ]للّيلة الواقعة في عالم الأمر؛ وما في عالم الشهادة من أظلالها وصورها وأشباحها، وإذا قدّرت المقادير في الليلة الواقعة في عالم الأمر وقعت تلك المقدرات في الليالي الواقعة في عالم الشهادة، فالدعاء في تلك الليالي التي هي الأظلّة دعاء في ليلة القدر التي تقع فيها المقدّرات، بلا تباين وتفاوت، ولا تقدّم وتأخّر، فافهم ذلك فإنّه دقيق نافع في موارد كثيرة.

وإنّي بعد ما كتبت ذلك رأيت في كتاب مجمع البحرين[٢] أنّه تعرّض إجمالاً لهذا،

---

١. گلشن راز: ص ٧١ وفيه: به فعل آيد.

٢. للطريحي المتوفى سنة ١٠٨٥: ج ٤، ص ٤٤٩ إلّا أنّ في المطبوع نقصاً فاحشاً، فليس فيه من هذا الكلام إلّا صدره إلى قوله «تسعة».

ولم أر متعرّضاً له غيره، وعبارته هذه: لا خلاف بين أصحابنا في انحصار ليلة القدر في ليلة تسعة عشر من شهر رمضان وإحدى وعشرين وثلاث وعشرين إلّا من الشيخ ﷺ فإنّه نقل الإجماع عنه في على أنّها في فرادى العشر الأواخر منه، ﴿تنزّل الملائكة والروح فيها بإذن ربّهم﴾ على إمام الزمان، فيعرض عليه كلّما قدّر في كل تلك السنة ويسلّمون عليه وعلى أوليائه حتى مطلع الفجر، والأخبار مستفيضة بذلك.

بقي هنا إشكال وهو أنّه ربّما تختلف باختلاف الأهلة المختلفة باختلاف الأقاليم فلا تعرف عنه.

وأجيب عنه بأجوبة:

منها أن يكون المدار على بلد الإمام في نزول الملائكة والروح، ويكون للآخرين ثواب عبادة ليلة القدر إذا عبدوا الليلة الأخرى.

ومنها أن يكون الإمام في كلّ ليلة في إقليم وتتنزل الملائكة في الليلتين معاً.

الثالث أن يكون الإمام في بلده لكن تتنزّل عليه الملائكة في كلّ ليلة أحو[ا]ل أصحاب البلد التي تلك الليلة ليلة قدرهم. انتهى[1].

المقصد السابع عشر

في سرّ قوله تعالى: ﴿وما أدراك ما ليلة القدر﴾

اعلم أنّ السرّ في ذلك في مقام الظاهر تفخيم الوقت الذي أنزل فيه القرآن، لما في تلك العبارة من الدلالة على أنّ علوّ قدرها خارج عن دائرة دراية الخلق، لا يدريها إلّا علّام الغيوب، والمعنى أيّ شيء أعلمك ما ليلة القدر وذلك تعجيب للسامع من شأن تلك الليلة في الفخامة والشرف ببيان خروجها عن دائرة علوم المخلوقين.

---

١. أي كلام الطريحي في مجمع البحرين.

على أنّ معنى! أنّ عظم شأنها وشرفها لا يكاد يبلغه دراية أحد ولا وهمه، فلا يدركها عقول أحد، لأنّ النبيّ [صلى الله عليه وآله] الذي هو المعلول الأول وعقل الكلّ إذا لم يبلغ درايته بها حتى خوطب بقوله تعالى: ﴿وما أدراك ما ليلة القدر﴾ فكيف بعقول سائر العقلاء.

أو المراد أنّ حقيقتها ممّا لا يمكن إدراكها بالعقل مستقلّاً إلّا بتعليم إلهي وعون رباني ووحي سماوي.

وأما السرّ الباطن لهذه الفقرة الشريفة أن يتذكر المخاطب أنّ إدراك كنه تلك الليلة بل جميع الحقائق ليس إلّا بالإفاضة من مبدأ المبادئ وعلّة العلل، فلا بدّ أن يتذكر العبد مولاه في جميع أكوانه! وأفعاله الظاهرة والباطنة، ولا ينساه، ويستعين به في كلّ الأمور، وأن يكل الأمر إليه دون غيره، فهذا الكلام تعليم لأن يكون العبد دائم الذكر، ولا يغفل عن ربّه طرفة عين، إذ في الحقيقة جميع إدراكات العبد إنّما هي بعنايته ومشيئته وإرادته، فالتذكر لعلته هو حقيقة الشكر، فتدبّر.

المقصد الثامن عشر
في إعراب هذه الفقرة [﴿وما أدراك ما ليلة القدر﴾]

اعلم أنّ ﴿ما﴾ الأولى مبتدأ و﴿أدراك﴾ خبره، و﴿ما﴾ الثانية خبرٌ قدّم للزوم الصدر بتضمنه الاستفهام وليلة القدر، لا بالعكس، كما هو رأي سيبويه، لأنّ مناط الإفادة في تلك الفقرة بيان أنّ ليلة القدر أمر بديع كما يفيده كون «ما» خبراً، لا أن أمراً بديعاً ليلة القدر كما يفيده كون «ما» مبتدأ وكون «ليلة القدر» خبراً، وهذا ظاهر عرفاً لمن تدبّر عرفاً في وجوه معاني الألفاظ.

وجملة ﴿ما ليلة القدر﴾ في محل نصب بنزع الخافض، لأن «أدرى» يتعدّى إلى

المفعول الثاني بالباء كقوله تعالى: ﴿ولا أدراكم به﴾[1] فلما وقعت جملة الاستفهام معلقة له كانت في موضع المفعول الثاني.

المقصد التاسع عشر

في سرّ التكرير في قوله: ﴿ما ليلة القدر﴾ مع أنّ المقام مقام الضمير، لتقدم لفظ ﴿ليلة القدر﴾، والأصل ما هي، فالإتيان بالظاهر في مقام الضمير خلاف الظاهر، ولا بدّ له من نكتة [ظ] وهي أنّ الإتيان بالاسم الظاهر أدخل وأوقع في النفس، وأن فيه رعاية للسجع. فتدبر.

المقصد العشرون

في سرّ تكرير ﴿ليلة القدر خير من ألف شهر﴾ مع أنّ مقتضى المقام التعبير بالضمير بأن يقول: «هي خير من ألف شهر» لتقدّم المرجع، والظاهر أنّ النكتة فيه التفخيم وتحقيق للتعظيم المتقدّم، مع رعاية السجع، واعتبار كونه ألذّ من الإتيان بالضمير، والجملة استيناف، مسوق لبيان فضلها وشرفها، وقع جواباً عن استفهام نشأ عمّا قبله، كأنّه قيل: ما هي؟

المقصد الحادي والعشرون

يرد هاهنا إشكال، وهو أنّ كلمة «ما» سؤال عن معرفة الماهية والحقيقة، فلِمَ أجاب بقوله: ﴿خير من ألف شهر﴾، مع أنّ كونها خيراً من ألف شهر من صفاتها وحالاتها، وليس ذلك من ماهيتها في شيء؟

---

١. يونس / ١٦.

والجواب عن ذلك أنّ «ما» وإن كانت موضوعة لطلب الحـقيقة وشرح الإسم، لكنّها قد يطلب بها الصفة والحال، تقول: ما زيد؟ فيقال: كاتب أو شاعر، فـقيل: ﴿ليلة القدر خير من ألف شهر﴾ فبيّن فضلها وشرفها.

ويمكن أن يقال: إنّ «ما» سؤال عن الماهيّة، لكن الله تعالى أعرض عـن بـيانها لغموض إدراكها وبعدها عن أفهام الناس، كما في قوله تعالى: ﴿يسألونك عن الأهلّة﴾ فإنّ العرب سألوا رسول الله ﷺ عن زيادة القمر ونقصانه فأعرض الله تعالى عن بيان حقيقته لكونه من غوامض دقائق علم الهيئة، ولم يمكن العرب إدراكه، فأجاب ببيان الوصف فقال: ﴿قل هي مواقيت للناس﴾[1].

وكذا قوله تعالى: ﴿يسألونك ماذا ينفقون؟ قل: ما أنفقتم من خـيرٍ فـللوالديـن﴾ الآية[2]، وسؤالهم إنّمـا كان عمّا ينفق، فأعرض عن جوابه تنبيهاً على أنّ كـلّ شيءٍ يكون قابلاً للإنفاق فهو مستوجب للثواب، بل المهمّ السؤال عن مصارفه، فأجاب بأنّ الانفاق إنّما هو للوالدين إلى آخره.

وكذا قوله تعالى: ﴿يسألونك عن الروح﴾ فإنّ سؤال النـاس كـان عـن حـقيقة الروح، ولمّا كان فهم ذلك في غاية الغموض أعرض عن ذلك وقال: ﴿قل الروح من أمر ربّي﴾[3] فأجاب بجواب يمكن كونه بياناً لماهيّة الروح أيضاً، بأن يقال: الروح من عالم الأمر والغيب، لا من سنخ عالم الخلق والشهادة.

ويمكن أن يقال بوجهٍ ثالث وهو أنّ قوله: ﴿تنزّل الملائكة﴾ بـيان لمـاهيّة ليـلة القدر، فإنّها من سنخ الزمان ولكن امتيازه بنزول الملائكة والروح وتقدير المقدّرات، وعلى هذا فسبب تقديم الأحوال أعني قوله: ﴿خير من ألف شهر﴾ إنّما هو أنّ المهم

---

١. البقرة / ١٨٩.

٢. البقرة / ٢١٥.

٣. الإسراء / ٨٥.

معرفة أنّ الطاعة والعبادة في ليلة القدر خير من العبادة في ألف شهر. فتأمل.

ويمكن أن يقال بوجهٍ رابعٍ وهو أنّه لم يقع السؤال عن بيان ماهية ليلة القدر أصلاً، بل الله تعالى قال: ﴿وما أدراك ما ليلة القدر﴾، ثمّ بيّن أحوالها وأوصافها، فلم يقع سؤال عن بيان مهيّتها أصلاً بل قال: من علّمك من أي شيءٍ أعلملك بليلة القدر، أي لست عالماً بماهيتها.

ولعلّ هذا الخطاب إلى النبيّ [صلى الله عليه وآله وسلم] والمقصود سائر الناس مثل: إياك أعني واسمعي يا جارة.

وليعلم أنّ لفظة «ما» الأولى في قوله: ﴿وما أدراك﴾ يمكن أن يكون بمعنى «مَن»، والتعبير بلفظة «ما» إنّما هو للتعظيم، أي علّمك الله. فتدبّر.

ويمكن أن يجاب بوجه خامس وهو أنّ قوله تعالى: ﴿خير﴾ إيماء إلى حقيقة ليلة القدر، أي هي من جنس الخير، والخير قيل: هو من شيء من أعمال القلب نوراني زائد على الإيمان وغيره من الصفات المرضية، يدلّ على ذلك ما رواه أنس: سيخرج من النار من قال لا إله إلّا الله وكان في قلبه من الخير ما يزن مثقال ذرّة[1].

وقيل: هو الوجود ويطلق على غيره بالعرض، وهو إمّا خير مطلق كوجود العقل لأنّه خير محض لا يشوبه شرّ ونقص، وإمّا خير مقيّد كوجود كلّ من الصفات المرضيّة.

وقيل: هو ما يطلبه ويؤثره ويختاره كل عاقل، وهو ينقسم إلى خير بالذات وخير بالعرض، فالأول هو الحقيقي ومرجعه إلى الوجود البحت والموجود بما هو موجود كالعلم والإيمان الحقيقيين، والثاني ما هو وسيلة إلى الأوّل كالعبادة والزهد.

وقيل بغير ذلك، فيمكن أن يقال بأنّ الخير هاهنا من «ما» هو وسيلة إلى الحقيقي،

---

١. نحوه ورد عن أبي سعيد الخدري فلاحظ مسند أحمد: ج ١٧، ص ٢٠٢، ح ١١١٢٧ وما بهامشه من تعليق.

ولا ريب أنّ خيريّة[1] ليلة القدر إنما هي بسبب كثرة الخيرات فيها، بتقدير البركات والأرزاق وسائر الخيرات، ففي لفظ الخير إيماء إلى ماهية ليلة القدر. فتأمل.

ويمكن أن يجاب بوجه سادس وهو أنّ لفظ خير بيان للماهية بوجه آخر، بأن يكون مجرّداً عن معنى التفضيل، ويكون المعنى هكذا: ليلة القدر خير وأمر حسن ذات بركات كثيرة من سنخ ألف شهر عبد فيها عابد بني إسرائيل، كما مرّ في شأن النزول.

وبهذا يجاب عن الإشكال الوارد في تناقض قوله: «**نيّة المؤمن خير من عمله**»[2]، قوله: «**أفضل الأعمال أحمزها**»[3]، ورفع الإشكال أنّ لفظ الخير مجرد عن التفضيل، أي النيّة خير من سنخ العمل. فتأمّل.

المقصد الثاني والعشرون
في سبب التعبير بألف شهر

واعلم أنّ ألف شهر يكون أربعة وثمانين سنة إلّا ثمانية أشهر، وإنّما عبّر بألف شهر دون أربعة وثمانين سنة مثلاً بوجوه:

أوّلها قصد الإختصار.

وثانيها أنّ المراد ألف شهر ليست فيها ليلة القدر، كما يجيء من الروايات الدالّة عليه، فألف شهر يمكن أن تكون واقعة بدون ليلة القدر، لكن السَنَة لا تكون [إلّا] بليلة القدر، كما سيأتي الإشارة إليه أيضاً من الروايات، فـ[لـ]ذلك عبّر بألف شهر دون السنوات.

---

١. ن: خير نية.

٢. انظر: كنز العمال ٣: ٧٢٧٠ و ٧٢٧١ و ٧٢٧٣ و ٧٢٣٦ و ٧٢٦٩.

٣. بحار الأنوار: ج ٧٠، ص ١٩١ نقلاً عن أمالي المرتضى.

وثالثها أنّ التعبير بذلك رعاية للسجع، فإن أسجاع آيات تلك السورة المباركة حرف الراء.

ورابعها أنّ ذلك لتطابقها مع نزول تلك السورة، حيث كان القاعدة في بني إسرائيل أنّهم لم يسمّوا باسم العابد أحداً حتى يعبد الله ألف شهر، فقال الله تعالى لشرافته وشرافة أمّته به: ﴿ليلة القدر خير من ألف شهر﴾.

وخامسها التطبيق مع النزول بوجه آخر، وهو أنّه ذكر عند الرسول [ﷺ] أنّ عابداً عبد الله ألف شهر في الليالي، وجاهد أعداءه في النهار، فقال الله تعالى: ﴿ليلة القدر خير من ألف شهر﴾.

وسادسها التطبيق بوجهٍ آخر وهو أنّ النبيّ [ﷺ] اغتمّ لملك بني أميّة ألف شهر فقال الله تعالى لتسليته: ﴿ليلة القدر خير من ألف شهر﴾.

وسابعها أنّ تخصيص الألف بالذكر للاشعار بالانتهاء إلى عدد لا إسم لما فوقه على الخصوص، فتخصيـ[ـصـ]ـه بالذكر للتكثير، كما أنّ العدد الكثير قد يعبّر عنه بالسبعين كقوله تعالى: ﴿إن تستغفر لهم سبعين مرّة فلن يغفر الله لهم﴾[1] وليس المراد الحصر في السبعين بل المراد العدد الكثير.

المقصد الثالث والعشرون

اعلم أنّه يحتمل أن يكون المراد من ﴿ألف شهر﴾ الشهور التي ليست فيها ليلة القدر، (وإلّا لزم تفضيل الشيء على نفسه، فيحتمل أن يكون الله رفع ليلة)[2] القدر أيّام ملك بني أمية.

---

١. التوبة / ٨٠.

٢. ما بين القوسين جاء مكرراً في النسخة فحذفنا الأولى دون الثانية لأنّ الثانية كان معها بداية الصفحة الجديدة والتزاماً منّا بحفظ الترقيم.

ويحتمل أن يقال: أنّ ليلة القدر خير من ألف شهر عدا ليلة القدر منها.

ويحتمل أن يقال: ليس لبني أمية فيها ليلة القدر، لاختصاصها برسول الله ﷺ وبأهل بيته من بعده بنزول الأمر لهم فيها ولشيعتهم بتضاعف حسناتهم فيها.

ويدلّ على كلّ من تلك الوجوه روايات:

منها ما رواه ثقة الإسلام في الكافي[1] بسنده عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال له بعض أصحابنا ـ ولا أعلمه إلّا سعيد السمّان ـ: كيف تكون ليلة القدر خيراً من ألف شهر؟ قال: العمل فيها خير من العمل في ألف شهر ليس فيها ليلة القدر.

وبسنده[2] عن حمران أنّه سأل أبا جعفر عليه السلام قال: قلت: ليلة القدر خير من ألف شهرٍ أي شيءٍ عنى بذلك؟ فقال: العمل الصالح فيها من الصلاة والزكاة وأنواع الخير، خيرٌ من العمل في ألف شهر ليس فيها ليلة القدر، ولولا ما يضاعف الله تبارك وتعالى للمؤمنين ما بلغوا، ولكنّ الله يضاعف لهم الحسنات.

وبسنده[3] عن أبي عبد الله عليه السلام قال: أُري رسولَ الله ﷺ [في منامه] بني أميّة يصعدون على منبره من بعده ويضلّون الناس عن الصراط القهقرىٰ، فأصبح كئيباً حزيناً [قال: فهبط عليه جبرئيل عليه السلام فقال: يا رسول الله ما لي أراك كئيباً حزيناً؟] فقال: «يا جبرئيل إنّي رأيت بني أميّة في ليلتي هذه يصعدون منبري من بعدي ويضلّون الناس عن الصراط القهقرىٰ» قال: والذي بعثك بالحق نبيّاً إنّني ما اطّلعت على ذلك، فعرج إلى السماء فلم يلبث أن نزل عليه بآيٍ من القرآن يؤنسه بها قال: ﴿أفرأيت إن متّعناهم سنين * ثمّ جاءهم ما كانوا يوعدون * ما أغنى عنهم ما كانوا يُمتّعون﴾[4] وأنزل

١. ج ٤، ص ١٥٧، كتاب الصيام، باب ليلة القدر، ح ٤.

٢. ج ٤، ص ١٥٧، ح ٦، وللحديث صدر لم يذكره المصنّف.

٣. ج ٤، ص ١٥٩، ح ١٠، وفيه: رأى. مع مغايرات أخرى طفيفة.

٤. الشعراء / ٢٠٥ ـ ٢٠٧.

عليه ﴿إنّا أنزلناه في ليلة القدر * وما أدراك ما ليلة القدر * ليلة القدر خيرٌ من ألف شهر﴾ جعل الله عزّ وجلّ ليلة القدر لنبيّه [ﷺ] خيراً من ألف شهر ملك بني أميّة.

وروى أبو جعفر الصفّار في كتاب بصائر الدرجات[1] باسناده عن داود بن فرقد قال: سألته عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿إنّا أنزلناه في ليلة القدر * وما أدراك ما ليلة القدر﴾؟ قال: ينزل فيها ما يكون من السنة إلى السنة من موتٍ أو مولودٍ، قلت [له]: إلى مَنْ؟ فقال: إلى من عسى أن يكون، إنّ الناس في تلك الليلة في صلاة ودعاء ومسألة، وصاحب هذا الأمر في شغل تنزّل الملائكة إليه بأمور السنة من غروب الشمس إلى طلوعها، ﴿من كلّ أمرٍ سلامٌ هي﴾ له إلى أن يطلع الفجر.

وغير ذلك من الأخبار الواردة.

وقد ظهر من ذلك المقصد وجه خيريّة ليلة القدر.

المقصد الرابع والعشرون
[في استمرارية ليلة القدر]

ظاهر[2] القرآن، وصريح الأخبار عن أمناء الملك المنّان، وصريح أقوال علمائنا المشار إليهم بالبنان، استمرار وجود ليلة القدر في كلّ عام إلى انقضاء عالم الزمان [ظ].

وأمّا العامّة فأكثرهم على وجودها وبقائها ودوامها إلى آخر الدهر، ويحققها من شاء الله من بني آدم كلّ سنة.

١. ص ٢٢٠ باب ما يلق إلى الأئمة في ليلة القدر ح ٢.

٢. النقل من رياض السالكين: ج ٦، ص ٣٦ إلى نهاية المقصد مع تصرف وفيه: وقال عياض: وشذّ قوم فقالوا: رفعت.

وعن قليل منهم أنّها رفعت، وقد روى عبد الرزاق الصنعاني[١] من طريق داود بن أبي عاصم عن عبد الله بن يحنّس[٢] قال: قلت لأبي هريرة: زعموا أنّ ليلة القدر رفعت؟ قال: كذب من قال ذلك، [قال: قلت: فهي في كلّ رمضان أستقبله؟ قال: نعم].

المقصد الخامس والعشرون
[في تعيين ليلة القدر]

اختلفوا[٣] في تعيين ليلة القدر أيّ ليلة هي؟

فقيل: هي في مجموع السنة لا تخص رمضان ولا غيره، وهو مختار أبي حنيفة[٤]، وروي ذلك [عن] ابن مسعود[٥] قال: من يقم الحول كلّه يصبها، فبلغ ذلك عبد الله بن عمر فقال: رحم الله أبا عبد الرحمان أما إنّه علم أنّها في شهر رمضان ولكنه أراد أن

---

١. في المصنّف: ج ٤، ص ٢٥٥، ح ٧٧٠٧ باب ليلة القدر من كتاب الصيام. وأشار البخاري إلى سند الحديث في التاريخ الكبير، ومثله مع زيادة في الدرّ المنثور ٨ / ٥٧٠ نقلاً عن مسند عبد بن حميد.

٢. في النسخة ورياض السالكين: محصن. والتصويب حسب المصدر.

٣. هذا المقصد أيضاً مأخوذ برمته من رياض السالكين ٦ / ٣٦.

٤. تفسير روح المعاني ٣٠ / ٨٩٠، وهذا القول مخالف لظاهر القرآن ومخالف لعامة الأحاديث ومخالف لعامة المسلمين كما سيأتي.

٥. وروى نحوه عبد الرزاق في المصنّف ٤ / ٢٥٢: ٧٧٠٠ والبيهقي في السنن الكبرى ٤ / ٣١٢ كتاب الصيام باب فضل ليلة القدر، وذكرا بدل «ابن عمر» «أبي بن كعب»، ولاحظ مجمع البيان: ص ٥١٨. وفي الدر المنثور ٨ / ٥٧٥ رواه ابن أبي شيبة وأحمد وابن زنجويه وعبد بن حميد ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن جرير وابن حبّان وابن مردويه والبيهقي...

هذا وروى عبد الرزاق في المصنّف ٤ / ٢٥٢: ٧٦٩٧ عن عبد الله بن مسعود أنّه قال: تحرّوا ليلة القدر ليلة سبع عشرة... أو إحدى وعشرين أو ثلاث وعشرين.

لا يتّكل الناس.

وعن عكرمة[١] أنّها في شهر رمضان، وعليه إجماع الإمامية كما حكي، [و]كما هو صريح عبارة الدعاء الرابع والأربعين من الصحيفة الكاملة السجادية في دعائه عند دخول شهر رمضان حيث قال عليه السلام: ثمّ فضل ليلة واحدة من لياليه على ليالي ألف شهر وسمّاها ليلة القدر، ﴿تنزّل الملائكة والروح فيها بإذن ربّهم من كلّ أمر سلام﴾ دائم البركة «إلى طلوع الفجر» على من يشاء من عباده بما أحكم من قضائه. إلى آخر الدعاء.

ثمّ اختلف[٢] في تعيينها من لياليه [أي شهر رمضان] على ثلاثة وأربعين قولاً:

والصحيح أنّها في العشر الأواخر، كما رواه ثقة الإسلام في الكافي[٣] بسند صحيح عن حمران أنّه سأل أبا جعفر عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿إنّا أنزلناه في ليلة مباركة﴾[٤] قال: نعم ليلة القدر وهي في كلّ سنة في شهر رمضان في العشر الأواخر. الحديث.

وروى ثقة الإسلام[٥] أيضاً بسندٍ صحيحٍ عن حسّان بن مهران عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن ليلة القدر؟ فقال: التمسها في ليلة إحدى وعشرين أو ليلة ثلاث وعشرين.

---

١. تفسير روح المعاني ٣٠ / ١٩٠، وفي تفسير النظام النيسابوري: ج ٣، ص ١٣٤: وعن عكرمة أنها ليلة البراءة. ومثله في تفسير الفخر الرازي.

٢. والكلام للسيد عليخان المدني من أول المقصد إلى آخره.

٣. ٤ / ١٥٧، كتاب الصيام، باب في ليلة القدر، ح ٦.

٤. الدخان / ١.

٥. في الكافي ٤ / ١٥٦، ح ١.

وروى شيخ الطائفة في التهذيب[١] بسنده عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن ليلة القدر فقال: [هي] ليلة إحدى وعشرين أو ثلاث وعشرين، قلت: أليس إنّما هي ليلة واحدة؟ قال: بلى. قلت: فأخبرني بها. فقال: وما عليك أن تفعل خيراً في ليلتين.

وروى أيضاً[٢] بسنده عن محمّد بن يوسف[٣] عن أبيه قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: إنّ الجهني أتى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال: يا رسول الله إنّ لي إبلاً وغنماً [وغلمة] وعملة، فأحب أن تأمرني بليلة أدخل فيها فأشهد الصلاة، وذلك في شهر رمضان. فدعاه رسول الله [صلى الله عليه وآله] فسارّه في أذنه، فكان الجهني إذا كان ليلة ثلاث وعشرين دخل بإبله وأهله إلى مكانه.

والجهني[٤] المذكور هو عبد الله بن أنيس الجهني يكنّى أبا يحيى، حليف الأنصار، مات بالشام في خلافة معاوية سنة أربع وخمسين، قال ابن حجر[٥]: ووهم من قال سنة ثمانين.

وفي رواية أنّه قال لرسول الله صلى الله عليه وآله: [إنّ] منزلي ناءٍ عن المدينة، فمرني بليلة أدخل فيها، فأمره بليلة ثلاث وعشرين[٦].

وروى في الفقيه[٧] عن محمّد بن حمران عن سفيان بن السمط قال: قلت لأبي عبد

---

١. ج ٣، ص ٥٨، ح ٢٠٠، باب فضل شهر رمضان والصلاة فيه، من كتاب الصلاة.

٢. في تهذيب الأحكام: ج ٤، ص ٣٣٠: ١٠٣٢، باب الزيادات، آخر كتاب الصيام.

٣. ن: محمد بن أيوب، ومثله في رياض السالكين، والتصويب حسب المصدر.

٤. والكلام لا يزال للسيد عليخان المدني رفع الله مقامه فلاحظ رياض السالكين ٦ / ٣٧ ـ ٣٨.

٥. في الإصابة ٤ / ١٦ وتهذيب التهذيب ٥ / ١٣٤.

٦. من لا يحضره الفقيه ٢ / ١٦٠ ـ ٢٠٣١.

٧. من لا يحضره الفقيه ٢ / ١٦٠: ٢٠٣٠، ح ١٥ من باب الغسل في الليالي المخصوصة... من كتاب الصوم.

الله عليه السلام: الليالي التي يرجى فيها من شهر رمضان؟ فقال: تسع عشرة وإحدى وعشرين وثلاث وعشرين، قلت: فإن أخذت الإنسان الفترة أو علة ما المعتمد عليه من ذلك؟ فقال: ثلاث وعشرين.

وروى ثقة الإسلام[١] بسند صحيح عن محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن علامة ليلة القدر؟ فقال: علامتها أن تطيب ريحها، وإن كانت في برد دفئت، وإن كانت في حرّ بردت فطابت.

وروى الحسن[٢] عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم قال في ليلة القدر: **«إنّها ليلة سمحة لا حارّة ولا باردة، تطلع الشمس من صبيحتها ليس لها شعاع»**.

ويحتمل[٣] أن يقال: ليلة القدر إمّا ليلة التاسع عشر من شهر رمضان أو الإحدى والعشرين، لأن أمير المؤمنين ضرب في الأولى ومات في الثانية.

وروى ابن بابويه[٤] في حديث موعظة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في فضائل شهر رمضان ـ وهي مشهورة وفيها ـ: قال أمير المؤمنين عليه السلام: فقمت وقلت يا رسول الله ما أفضل الأعمال في هذا الشهر؟ فقال: **«يا أبا الحسن أفضل الأعمال في هذا الشهر الورع عن**

---

١. الكافي ٤ / ١٥٧، ح ٣ من باب ليلة القدر من كتاب الصيام.

٢. نحوه في الدر المنثور ٨ / ٥٨١ نقلاً عن ابن أبي شيبة وقد ورد الحديث أيضاً من طريق ابن عباس وابن مسعود عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كما في الدر المنثور. والحسن المذكور هنا هو البصري. والنقل هنا من رياض السالكين ٦ / ٣٨.

٣. لم أجده في رياض السالكين والظاهر أنّه من زيادات المصنّف، كما أن الكلام الآتي في نهاية المقصد أيضاً من المصنف.

٤. في كتابه عيون أخبار الرضا ١ / ٢٦٥، باب ٢٨، ح ٥٣ وفي طبعة أخرى: باب ٥٠، ح ٢٧٤، ص ٥٤٩، وأيضاً في كتابه فضائل الأشهر الثلاثة: ص ٧٧، ح ٦١ والأمالي: ح ٤ من المجلس ٢٠ في حديث، وللحديث مصادر والنقل هنا من رياض السالكين ٦ / ٤٥ مع اختصار.

محارم الله عزّ وجلّ» ثمّ بكى، فقلت: ما يبكيك يا رسول الله؟ فقال: «أبكي لما يستحلّ منك في هذا الشهر، كأنّي بك وأنت تصلّي لربّك وقد انبعث أشقى الأولين والآخرين شقيق عاقر ناقة ثمود، فضربك على قرنك، فخضب منها لحيتك». فقلت: يا رسول الله وذلك في سلامة من ديني؟ فقال ﷺ: «في سلامةٍ من دينك» ثمّ قال: «يا عليّ من قتلك فقد قتلني، ومن أبغضك فقد أبغضني لأنّك منّي كنفسي، وطينتك من طينتي، وأنت وصيي وخليفتي على أمّتي».

وهذا الحديث وإن لم يدلّ على تعيين ليلة القدر لكن دلّ على قتل عليّ في شهر رمضان ويستشم من ذلك أنّه يقتل في خير لياليه، فتأمّل.

المقصد السادس والعشرون
في سرّ استتار ليلة القدر

وقد أجمعوا ـ كما قيل ـ على أنّ الحكمة في إخفاء ليلة القدر كالحكمة في إخفاء الصلاة الوسطى في الصلـ[و]ات الخمس ليحافظ الناس على جميع الصلاة.

وكذا إخفاء اسم الله الأعظم في الأسماء الحسنى، ليدعوا الناس ربّهم بجميع أسمائه، ولئلّا يلزم المفسدة في طلب الناس بالإسم الأعظم الأعراض الفاسدة الكاسدة.

وكما في خفاء ساعة الإجابة في ساعات الجمعة للوجهين المتقدّمين.

وكما في إخفاء ذنب أقسم الله بأن يدخل فاعله في نار جهنم، لأن يترك الناس جميع الذنوب.

فكذا ليلة القدر أخفاها الله تعالى حتى يجتهد المكلّف في الطاعة، ويحيى من يريدها الليالي الكثيرة طلباً لموافقتها، فتكثر عبادته، وأن لا يتّكل الناس عند إظهارها على إصابة الفضل فيها فيفرطوا في غيرها.

وقد قال شيخنا البهائي زيد بهاؤه في سوانح سفر الحجاز[1]:

ليلة القدر از همه مستور شد	لا جرم از پاى تا سر نور شد
اسم اعظم چون كسى نشناسدش	سرورى بر كل اسماء باشدش
تا تو نيز از خلق پنهانى همى	ليلة القدر واسم اعظمى

المقصد السابع والعشرون

اعلم أنّ قوله تعالى: ﴿تنزّل﴾ أصله تتنزّل، فحذفت إحدى التاءين تخفيفاً على حدّ قوله تعالى: ﴿ناراً تلظّى﴾[2]، والجملة استيناف مبيّن لمناط فضلها على تلك المدّة المتطاولة، والظاهر أن حذف التاء أفصح، لأن التكلّم بتاءين لا يخلو من ثقالة على اللسان.

المقصد الثامن والعشرون

[في بيان لفظ الملائكة وحقيقتها]

الملائكة جمع ملأك، على الأصل، كالشمائل جمع شمأل، والتاء لتأنيث الجمع، وهو مغلوب مألك من الألوكة وهي الرسالة، لأنّهم وسائط بين الله تعالى وبين الناس، فهم رسل الله أو كالرسل.

ثمّ إنّهم قد اختلفوا في حقيقة الملائكة، فأكثر المتكلّمين لمّا أنكروا الجواهر المجرّدة ذهبوا إلى أنّ الملائكة والجنّ وأجسام لطيفة! أجسامٌ نورانية مختلفة.

---

١. وتعرف بـ«نان وحلوا» وقد طبعت ضمن ديوان أشعاره بتحقيق وتقديم الأستاذ سعيد النفيسي، ص ١٢٢ وفيه: چون شب قدر از همه مستور... چونكه كس

٢. الليل / ١٤.

وفي شرح المقاصد[1]: الملائكة أجسام لطيفة نورانيّة كاملة في العلم والقدرة على الأفعال الشاقّة، شأنها الطاعات، ومسكنها السماوات، وهم رسل الله إلى الأنبياء، يسبّحون الليل والنهار لا يفترون، لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون.

ونقل عن المعتزلة أنّهم قالوا: الملائكة والجنّ والشياطين متّحدون في النوع، ومختلفون باختلاف أفعالهم، أما الذين لا يفعلون إلّا الخير فهم الملائكة، وأمّا الذين لا يفعلون إلّا الشرّ فهم الشياطين، وأمّا الذين يفعلون الخير تارة والشرّ أخرى فهم الجنّ، ولذلك عدّ إبليس تارة في الجنّ، وتارة في الملائكة.

ومن الملائكة حملة العرش وهم الثابتة في الأرضين السفلى أقدامه، ورؤسهم قد خرقت العرش، وهم خشوع لا يرفعون طرفهم، وهم أشدّ خوفاً من أهل السماء السابعة وهكذا إلى سماء الدنيا.

ونقل في شرح المقاصد[2] عن الفلاسفة القائلين بوجود الجنّ والشياطين أن الجنّ جواهر مجرّدة، ولهم التصرّف والتأثير في الأجسام العنصرية، تعلّقهم [ظ] بالأجسام كتعلّق النفوس الناطقة الإنسانية، والشياطين القوى المتخيّلة في الأفراد! الإنسان من جهة استيلائها على القوة العاقلة وكفّها عن التوجّه بجناب المبدء واكتساب الكمالات العقلية، والميل إلى متابعة الشهوات واللّذات الحسيّة.

وقال بعض [ظ] الفلاسفة: إنّ النفوس الناطقة بعد المفارقة عن الأبدان إن كانت خيّرة وكانت على الخيرات فهي الجنّ، وإن كانت شريرة فهي الشياطين.

هذا محصل كلام شارح المقاصد[3].

---

١. ٣ / ٣٦٨ والنقل بتلخيص.

٢. انظر: ج ٣، ص ٣٦٦ وما وجدت الكلام فيه حرفياً وهكذا ما تقدّم. وسيشير قريباً أنّ هذا محصل كلامه.

٣. ٣ / ٣٦٦ في المبحث الثالث من الفصل الثاني من المقالة الثانية.

وقال السيد الداماد في كتاب القبسات[1]: إنّ الذي ذهب إليه الحكماء الإلهيّون وعلماء الإسلام أنّ الملائكة على طبقات مختلفة روحاني وجسماني، علوي وسفلي، وسماوي [و]أرضي، وأعلى الطبقات الكرّوبيين، وطعامهم التسبيح وشرابهم التقديس، ومنهم روح القدس وهو جبرائيل، وبعد الطبقة المذكورة النفوس المجرّدة للأفلاك، وبعدها النفوس المنطبعة الفلكية التي بمنزلة الخيال في الإنسان، وبعدها الصور النوعية، ومن الملائكة المجردة أرباب الأنواع، ولكل جرم فلكي، بل لكل درجة من الأفلاك، ولكل طبيعة عنصرية ملك موكل عليه، وفي القرآن الحكيم: ﴿وما يعلم جنود ربّك إلّا هو﴾ [٣١ / المدثر / ٧٤]، وفي الحديث: «أطّت السماء، وحقّ لها أن تئطّ، ما فيها موضع قدم إلّا وفيه ملك ساجد أو راكع». انتهى.

وذهبت طائفة من عبدة الأوثان أنّ الملائكة في الحقيقة هي هذه الكواكب الموصوفة بالإسعاد والإنحاس، فإنّها بزعمهم أحياء ناطقة، وأنّ المُسْعدات منها ملائكة الرحمة، والمنحسات منها ملائكة العذاب.

وذهب معظم المجوس والثنوية أنّ هذا العالم مركب من النور والظلمة، وهما أصلان أزليّان، وفي الحقيقة جوهران شفافان حساسان مختاران قادران، متضادا النفس والصورة، مختلفا الفعل والتدبير، فجوهر النور فاضل خيّر نقي، طيّب الريح، كريم النفس، يسر [ظ] ولا يضر، وينفع ولا يمنع، ويحيي ولا يبلي، وجوهر الظلمة على ضد ذلك، ثم إنّ جوهر النور لم يزل يولد الأولياء وهم الملائكة لا على سبيل التناكح بل على سبيل تولّد الحكمة من الحكيم، والضوء من المضيء، وجوهر الظلمة لم يزل يولد الأعداء وهم الشياطين على سبيل تولّد السفه من السفيه لا على سبيل التناكح.

---

١. ص ٤٠١ مع مغايرات.

والحق في المقام، وما أعتقد به من المرام؛ ما اجتمعت الإمامية عليه، بل جميع المسلمين إلّا من شذّ من المتفلسـ[فـ]ين الذين أدخلوا أنفسهم[١] بين المسلمين لتخريب أصولهم، وتضييع عقائدهم، وهو وجود الملائكة، وأنّهم أجسام لطيفة نورانية، أولي أجنحة مثنى وثلاث ورباع وأكثر، قادرون على التشكل بالأشكال المختلفة، وأنّه سبحانه يورد عليهم بقدرته ما شاء من الأشكال والصور على حسب الحكم والمصالح، ولهم حركات صعودا وهبوطا، وكان الأنبياء يرونهم، وكذا الأوصياء عليهم السلام بل كان بعضٌ يرى جبرئيل [على صورة دحية] الكلبي من غير أن يعرف أنّه جبرئيل، كما في آدم ولوط رأوا! جبرئيل ومن معه على صورة شابّ حسن الوجه.

وبالجملة القول بتجرّدهم، وتأويلهم بالعقول والنفوس الفلكية والقوى والطبائع، وتأويل الآيات المتظافرة والأخبار المتواترة تعويلاً على الشبهات الواهية، والاستبعادات الوهميّة، ميلٌ عن سبيل الهدى، واتّباعٌ للعمى، وقولٌ بالباطل.

المقصد التاسع والعشرون

[في معنى الروح]

قيل هو الوحي كما قال تعالى: ﴿وكذٰلك أوْحَينا إليكَ روحاً من أمرنا﴾[٢] أي[٣] تنزل الملائكة ومعهم الوحي بالمقادير.

وقيل: هو روح القدس وهو جبرئيل فيكون عطفه على الملائكة من باب التشريف، وإلّا فالملائكة تشمله.

---

١. والضمير راجع إلى «من شذّ» منهم، وهذا تطرّف منه رحمه الله.

٢. الشورى / ٥٢.

٣. ص ٤٦٤ باب في الروح التي قال الله ﴿تنزل...﴾ ح ٤.

ويؤيده كلام الحكماء فإنّهم يعتقدون أنّ جبرئيل هو العقل العاشر، وهو العقل الفعّال المتصرّف في [ظ] عالم الكون والفساد بإذن خالق العباد، فيناسب نزوله في تلك الليلة [التي] تقدّر فيها مقدّرات عالم الكون والفساد فتأمّل.

وقيل: هو خلق أعظم من الملائكة، وقد روى أبو جعفر الصفار في بصائر الدرجات[1] بسنده عن أبي بصير قال: كنت مع أبي عبد الله عليه السلام فذكر شيئاً من أمر الإمام إذا ولد قال: «واستوجب زيادة الروح في ليلة القدر»، فقلت: جعلت فداك أليس الروح جبرئيل؟ فقال: «جبرئيل من الملائكة، والروح خلق أعظم من الملائكة، أليس الله يقول: ﴿تنزّل الملائكة والرّوح﴾».

وروى أيضاً أبو جعفر الصفّار في كتاب بصائر الدرجات[2] بإسناده عن أبي بصير عن أبي عبد الله عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿يسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربّي﴾[3] قال: «خلق أعظم من جبرئيل أو[4] ميكائيل، كان مع رسول الله و[هو] مع الأئمّة، وهو من الملكوت».

فقوله: وهو من الملكوت ظاهر في تفسير الأمر.

وبإسناده[5] عن أبي الصباح الكناني [عن أبي بصير] قال: قلت لأبي عبد الله:

---

١. ص ٤٦٤ باب في الروح التي قال الله (تنزل...) ح ٤.

٢. ص ٤٦٢ ح ٩ من باب الروح التي قال الله: ﴿يسألونك عن الروح﴾.

٣. ٨٥ /الإسراء /١٧.

٤. في المصدر: وميكائيل: وهكذا في عدة من الأحاديث كما في التالي.

٥. بصائر الدرجات: ص ٤٥٥ باب الروح التي قال الله: ﴿وكذلك أوحينا...﴾ ح ٢ وفيه: سألت أبا عبدالله عن قول الله تبارك وتعالى: ﴿وكذلك... أمرنا ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الايمان﴾ قال: خلق من خلق الله أعظم... كان...

﴿وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا﴾[١]؟ قال: «خلق والله أعظم من جبريل وميكائيل، وكان مع رسول الله [صلى الله عليه وآله وسلم] يخبره ويسدّده، وهو مع الأئمّة من بعده».

وبإسناده[٢] عن علي بن أسباط قال: سأله رجل من أهل هيت وأنا حاضر عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا﴾؟ قال: «منذ أنزل الله ذلك الروح على محمّد صلى الله عليه وآله وسلم ما صعد إلى السماء، وإنّه لفينا».

واعلم أنّه لا يمكن أن يكون الروح في سورة القدر تلك الروح، لأنّ السورة دلّت على نزول الروح في كلّ ليلة القدر! فيعلم منه أنّه يصعد إلى السماء فتدبر.

وبإسناده[٣] عن سعد الأسكاف قال: أتى رجل عند علي بن أبي طالب عليه السلام يسأله عن الروح أليس هو جبرئيل؟ فقال له علي عليه السلام: «جبرئيل من الملائكة والروح غير جبرئيل». [وكرّر ذلك على الرجل] فقال له: لقد قلت عظيماً من القول ما أحدٌ يزعم أنّ الروح غير جبرئيل! فقال له علي عليه السلام: «إنّك ضالّ تروي عن أهل الضلال [ظ] يقول الله تبارك وتعالى لنبيّه: ﴿أتى أمر الله فلا تستعجلوه سبحانه وتعالى عمّا يشركون، يُنَزِّل الملائكة بالروح﴾[٤]، والروح غير جبرئيل[٥]».

وروى عنه عليه السلام «أنّ له سبعين ألف وجه، لكلّ وجهٍ سبعون ألف، لكل لسان سبعون ألف لغة، يسبّح الله تعالى بتلك اللغات كلّها، ويخلق الله تعالى من تسبيحه ملكا يطير مع الملائكة إلى يوم القيامة، ولم يخلق الله أعظم من الروح غير العرش، ولو شاء أن يبلع

---

١. الشورى / ٥٢.

٢. بصائر الدرجات ص ٤٥٧ ح ١٣ من الباب ١٦ من الجزء التاسع.

٣. بصائر الدرجات: ص ٤٦٤، ح ٣ من الباب ١٩ من الجزء التاسع.

٤. النحل / ٢.

٥. في المصدر: والروح غير الملائكة.

السماوات السبع والأرضين السبع بلقمة واحدة لفعل»[١]، فسبحان من هو على كلّ شيءٍ قدير.

المقصد الثلاثون
[في نزول الملائكة]

قال النيسابوري[٢]: قوله تعالى: ﴿تنزل الملائكة﴾ [ظاهرة] يقتضي نزول كل الملائكة إمّا إلى سماء الدنيا، وإمّا إلى الأرض وهو قول الأكثرين، وعلى التقديرين فإنّ المكان لا يسعهم إلّا على سبيل التناوب والنزول فوجاً فوجاً كأهل الحج، فإنّهم على كثرتهم يدخلون الكعبة أفواجاً. انتهى.

والّذي تدلّ عليه الروايات عن أهل البيت عليهم السلام أنّ النازل في ليلة القدر بعض الملائكة لا جميعهم، كما روي عن أبي جعفر عليه السلام في حديث طويل أنّه قال[٣]: «حتى إذا أتت ليلة القدر فيهبط [فيهـ]ـا من الملائكة إلى أولى الأمر خلق الله».

قال بعض أصحابنا: لعل المراد بخلق الله بعض الملائكة كما هو ظاهر هذه العبارة.

---

١. بحار الانوار: ٥٩ / ٢٢٢ دون أن ينسبه إلى مصدر قال: وروى عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّ... يخلق الله تعالى بكل تسبيحة.

٢. نظام الدين في تفسيره غرائب القرآن المطبوع بهامش تفسير الطبري ٣٠ / ١٣٨. والنقل هنا إلى نهاية المقصد مأخوذ من رياض السالكين ٦ / ٣٥ فلاحظ.

٣. الكافي ١ / ٢٥٣ كتاب الحجة باب في شأن ﴿إنّا أنزلناه...﴾ وفيه أنّه قال: إنّه ليس من يوم وليلة إلّا وجميع الجنّ والشياطين تزور أئمّة الضلال، ويزور إمام الهدى عددهم من الملائكة، حتى إذا أتت ليلة القدر فيهبط فيها من الملائكة إلى ولي الأمر، خلق الله ـ أو قال: قيّض الله ـ عزّ وجلّ من الشياطين بعددهم ثم زاروا ولي الضلالة فأتوه بالأفك والكذب... في حديث: فما ذكره المصنف نقلاً عن بعض الأصحاب هو عن بعض الأصحاب مترتب على تقطيع الحديث بصورة غير صحيحة، هذا وكان يمكنه الوصول إلى مقصوده عن طريق الاستدلال بقوله (من الملائكة).

وروى أبو جعفر الصفّار في بصائر الدرجات[١] باسناده عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «لما قبض رسول الله صلى الله عليه وآله هبط جبرئيل ومعه الملائكة والروح الذين كانوا يهبطون في ليلة القدر...» الحديث.

وهو صريح في المطلوب، وعلى هذا فاللام في الملائكة للعهد لا للجنس، فتدبّر.

المقصد الحادي والثلاثون
[في سبب التعبير بلفظ ربّهم]

اعلم أنّ التعبير بلفظ ﴿ربّهم﴾ دون سائر الأسماء من باب تعليق الحكم على الوصف المشعر بعليّة مأخذ الاشتقاق يعني أنّ التربية!! الكائنات وإيجاد ماهو المصلحة لها صارت سبباً لنزول الملائكة والروح، فالمهم من نزولهم تربية الخلائقِ لا غير، فالمصحلة إنّما هو راجع!إليهم لا حاجة الله تعالى، لأنّه غنيّ غير محتاج. فافهم[٢].

المقصد الثاني والثلاثون
[في بيان قوله: ﴿بإذن ربّهم﴾]

اعلم أن إقحام لفظ الإذن والإتيان به في قوله ﴿بإذنِ ربّهم﴾ للإيماء إلى أنّ الله تعالى واحد أحد ليس له ولد، ولم يكن له شريك في الملك، ولم يكن له ولي من الذلّ، فإنّ الملائكة والروح مع كونهم من الأشخاص العلويّة وأشرف أفراد المخلوقات، إذا كان نزولهم وحركاتهم وأفاعليهم بإذن ربّهم، ولم يكن لهم استقلال واستبداد بالرأي، فلابد أن تكون الكائنات السفلية كذلك بالأولوية، فلا خالق غيره، ولا مؤثّر سواه.

---

١. ص ٢٢٥ ح ١٧ من الباب ٣ من الجزء الخامس.

٢. ويرد عليه بأنّ لفظ ربّ في القرآن مأخوذ من رَبَبَ لا رَبِيَ، ومعناه الصاحب والمالك.

المقصد الثالث والثلاثون

[في بيان قوله: ﴿من كلّ أمر﴾]

اعلم أنّ قوله تعالى: ﴿من كلّ أمر﴾ صريح في أنّ كلّ ما يقع من الكائنات في عالم الكون والفساد إنّما هو بإيجاد خالق العباد، ولا مؤثّر سواه، ولا خـالق غـيره، ولا تأثير للكواكب بدون إذن الرب الحكيم، ولا للطبائع التامة وأرباب الأنواع، بل الكل خاضع خاشع ذليل في كلّ الأمور.

المقصد الرابع والثلاثون

[في بيان الموازنة في الآيات]

اعلم أن قوله تعالى: ﴿ألف شهر﴾ مع قوله في آخر الفقرة السابقة: ﴿وما أدراك ما ليلة القدر﴾ من الموازنة إذ القدر على وزان الشهر، والموازنة من المحسنات اللـفظية المعدودة في علم البديع، وكذلك الحال في لفظ ﴿أمر﴾ ولفظ ﴿الفجر﴾.

المقصد الخامس والثلاثون

[في الموازنة في: ﴿ليلةُ القدرِ خيرٌ من ألفِ شهر﴾]

اعلم أنّ قوله تعالى: ﴿ليلة القدر خيرٌ من ألف شهر﴾ فيه خمس كلمات متطابقة في الوزن، اجتمعت في فقرة واحدة وهي لفظ ﴿شهر﴾ و﴿قدر﴾ و﴿خـير﴾ و﴿ألف﴾ و﴿ليلة﴾ والتاء خارجة عن مادّة الكلمة بل هي للتأنيث، كما أنّ اللام في ﴿القدر﴾ خارج عن مادّة اللفظ، ولا ريب في كونه من المحسنات بل في غاية الحسن، ويشبه ذلك بالموازنة، وليس مثل ذلك مذكوراً في علم البديع.

ويمكن أن نسميه بالجناس في الوزن، كما يمكن أن يسمّى ذلك بالموازنـة، لكـن

الموازنة [الـ]معهودة ما كانت بين السجعين.

ومن هنا يظهر أنّ قواعد الفصاحة والبلاغة والمحسنات اللفظية ليست منحصرة فيما رقم في الكتب المدونة في علم البلاغة، بل هي غير محصورة لا يمكن الإحاطة بها لغير علّام الغيوب.

المقصد السادس والثلاثون
[في وضع الاسم الظاهر موضع الضمير]

اعلم أنّ قوله تعالى: ﴿بإذن ربّهم﴾ من وضع الإسم الظاهر موضع الضمير، فإنّ مقتضى الظاهر أن يقول: بإذننا، إذ عبّر عن نفسه في أوّل الفقرة الأولى بضمير المتكلم مع الغير، فكان الاعتبار المناسب ومقتضى الظاهر أن يقول: بإذننا، لٰكن عدل عنه إلى [الـ]اسم الظاهر أعني ربّهم لإدخال الروع في ضمير السامع وتربية المهابة وتقوية داعي المأمور، أي ما يكون داعياً للمأمور إلى الإمتثال والإتيان به، وهو كونه ربّاً كما في قول الخلفاء: أمير المؤمنين يأمرك بكذا، فافهم.

المقصد السابع والثلاثون
[في بيان بعض محاسن الآيات البديعية]

اعلم أنّ قوله تعالى: ﴿ليلة القدر خيرٌ من ألف شهر﴾ فيه حسن آخر، وهو أنّ لفظ ليلة القدر وقعت عجزاً للفقرة السابقة أعني قوله تعالى: ﴿وما أدريٰك ما ليلة القدر﴾ ووقعت تلك اللفظة صدر الفقرة الأخرى أعني قوله: ﴿ليلة القدر خيرٌ من ألف شهر﴾ ولم يذكر علماء البديع ذلك في المحسنات، بل ذكروا أنّ ردّ العجز على الصدر في النثر أن يجعل أحد اللفظين المكرّرين أو المتجانسين أو الملحقين بهما في أوّل الفقرة

والآخر في آخرها نحو: ﴿وتخشىٰ الناس والله أحقّ أن تخشاه﴾[١].

وبالجملة هذا في النثر غير مذكور في علم البديع، ولم يذكره أحد مع كونه في نهاية الحسن، ولو سمّي ذلك في النثر بردّ الصدر على العجز أي عجز الفقرة السابقة كان حسناً، فافهم.

المقصد الثامن والثلاثون
[في بعض المحسنات اللفظية في السورة]

اعلم أنّ في السورة الشريفة لزوم ما[لا] يلزم، وهو من المحسّنات اللفظية، وهو أن يجيء قبل حرف الرويّ وهو الحرف الذي يبنى عليه القصيدة وتنسب إليه فيقال قصيدة لاميّة أو ميميّة ونحوهما أو ما في معناه من الفاصلة أي الحرف الذي وقع في فواصل الفقر موقع حرف الرويّ في قوافي الأبيات ما ليس بلازم في السجع، مثل التزام حرف أو حركة يحصل السجع بدونه، مثل قوله: ﴿فأمّا اليتيم فلا تقهر * وأمّا السائل فلا تنهر﴾[٢] فالراء بمنزلة حرف الروي، وقد جيء قبلها، فالفاصلتين بالهاء وهو ليس بلازم في السجع، لتحقق السجع بدون ذلك مثل: ﴿فلا تنهر﴾ ولا تسخر ونحو ذلك، وكذا فتحة الهاء لتحقق السجع في نحو: لا تنهر ولا تصغر ولا تنصر، ونحو ذلك كما ذكر في قوله تعالى: ﴿اقتربت الساعة وانشقّ القمر * وإن يروا آية يعرضوا ويقولوا سحرٌ مستمر﴾[٣] ولزوم مالا يلزم في سورة القدر أنّ ما قبل ماهو بمنزلة حرف الروي من الفاصلة أعني الراء ساكن في جميع الفقرات أعني القدر والشهر والأمر والفجر.

---

١. الأحزاب / ٣٧.
٢. الضحى / ٩ ـ ١٠.
٣. القمر / ١ ـ ٢.

المقصد التاسع والثلاثون
[في حسن الإضافة في أواخر الآيات]

اعلم أنّ في السورة المباركة حسن آخر وهو أنّ أواخر جميع الفقرات مضاف إليه، وهذا حسن عجيب لم نقف له على اسم في علم البلاغة مع كونه في غاية الجزالة والسلاسة فافهم[١].

واعلم أنّ في الآية وجه حسن آخر إذ وقع لفظ ﴿ليلة القدر﴾ في آخر فقرتين من فقرات تلك السورة، ولم أجد اسماً له في النثر في علم البديع، نعم ذكروا ذلك في بحث ردّ العجز على الصدر في النظم، نظير ذلك وهو قوله! الحريري:

فمشغوف بآيات المثاني   مفتون برنّات المثاني[٢]

المقصد الأربعون[٣]
[في مجرورية السورة]

اعلم أنّ الله تعالى جعل الحرف الآخر من سجع هذه السورة في جميع الفقرات والآيات مجرورة، وذلك أيضا قسم من الفصاحة والحسن والجزالة والسلاسة، كما أنّه جعل الحرف الأخير من جميع فقرات سورة النساء منصوباً كلّها إلّا آية في آخرها، وأربع آيات في أواسطها، وفي سورة المائدة جعل جميع الحرف من جميع الأسجاع والفقرات غير منصوبة بالنصب الذي يقلب فتحها بالألف إشباعاً حالة الوقف مع

---

١. ونحوه في توشيح التفسير ص ٦٥ وهكذا الفقرة التالية إلى نهاية المقصد.

٢. معاهد التنصيص ٣ / ٢٧١، مقامات الحريري ص ٣٩٧ المقامة الحرامية، وآيات المثاني آيات القرآن، ورنات المثاني أصوات أوتار العود.

٣. ومثله في توشيخ التفسير ص ٦٥.

طول السورتين، فسبحان من تنزه كلمات كتابه عن مجانسة محاورات مخلوقاته، وذلك كمال البلاغة وفوق طاقة البشر.

المقصد الحادي والأربعون
[في سجع السورة]

اعلم أنّه تعالى جعل الحرف من أواخر جميع الفقرات الراء المهملة التي هي من الحروف النورانية، وذلك حسن آخر، كما لا يخفى على أرباب الفطانة والذكاوة، ويسمّى ذلك السجع، وهو من المحسّنات اللفظية.

المقصد الثاني والأربعون
[في الالتفات من التكلم إلى الغيبة]

اعلم أنّ في السورة المباركة التفاتاً من التكلّم إلى الغيبة، فالتكلّم هو الضمير في ﴿إنّا﴾ و﴿أنزلناه﴾، والغيبة هو الاسم الظاهري الذي هو في طريق الغيبة وهو قوله: ﴿ربّهم﴾ وهو أيضاً من الفصاحة، ووجه حسنه أنّ الكلام إذا نقل من أسلوب إلى أسلوب كان أحسن تطرئة لنشاط السامع وأكثر ألفاظاً للإصغاء إليه، وقد يختص مواقعه بلطائف، فإنّ التعبير بلفظ الربّ هاهنا يدلّ على التعظيم، وعلى كون التربية[1] علة لإنزال الملائكة، ويدل على كمال رأفته على العباد وغير ذلك، فافهم.

---

١. وتقدم نحوه في المقصد الحادي والثلاثين وأشرنا إلى ما فيه من إشكال.

المقصد الثالث والأربعون[١]

[في سبب خيريّة ليلة القدر]

اعلم أن قوله تعالى: ﴿تنزّل الملائكة والروح﴾ فيه حسن معنوي، وهو المذهب الكلامي، وهو إيراد حجة للمطلوب على طريقة أهل الكلام، وهو أن يكون بعد تسليم المقدمات مستلزمة للمطلوب نحو قوله تعالى: ﴿ولو كان فيها آلهة إلّا الله لفسدتا﴾[٢] وفيما نحن فيه كذلك، لأنّ كون ليلة القدر خيراً من ألف شهر دعوىً أثبته الله بالدليل وهو قوله: ﴿تنزل الملائكة﴾ يعني أن شرافة تلك الليلة بسبب نزول الملائكة فيها بالسلام وتقدير المقدرات فيها [بالتمام]، فافهم.

المقصد الرابع والأربعون[٣]

[في المناسبة بين ﴿أنزلنا﴾ و﴿تنزّل﴾]

اعلم أنّ المناسبة بين لفظ ﴿أنزلنا﴾ في أول السورة و﴿تنزّل﴾ في قوله تعالى: ﴿تنزّل الملائكة﴾ واضحة، وذلك حسن آخر يظهر عند من له أدنى ذوق ودربة في الفصاحة والبلاغة، وإن لم أجد لها اسماً في فنّ المعاني والبيان.

المقصد الخامس والأربعون

[في بيان ﴿بإذن ربّهم من كلّ أمر﴾]

اعلم أنّ الظرف في قوله: ﴿بإذن ربّهم﴾ يحتمل كونه لغواً متعلقاً بـ﴿تنزّل﴾،

---

١. ومثله في توشيح التفسير: ص ٦٦.

٢. الأنبياء / ٢٢.

٣. ومثله في التوشيح: ص ٦٦ مع اختصار.

ويحتمل كونه مستقراً متعلقاً بإذن ربّهم أي بأمره، كما قال: ﴿وما نتنزّل إلّا بأمر ربّك﴾[١] وقيل: بعلم ربّك بهم أي بأمره، كما قال: ﴿أنزله بعلمه﴾[٢].

وقوله تعالى: ﴿من كلّ﴾ أي من أجل كل أمرٍ قضاه الله عزّ وجلّ من رزق وأجل ونحو ذلك لتلك السنة إلى مثلها من العام القابل، كقوله تعالى: ﴿فيها يفرق كلّ أمر حكيم﴾[٣] وقيل: من أجل كلّ مهم، بعضهم للركوع وبعضهم للسجود وبعضهم للتسليم. وروي أنّهم لا يلقون مؤمناً ولا مؤمنة إلّا سلّموا عليه، وقال بعضهم: وعلى هذا فلعلّ للطاعة في الأرض خاصية في هذه الليلة، فالملائكة يطلبونها أيضاً طمعاً في مزيد الثواب، كما أنّ الرجل يذهب إلى مكة لتصير طاعاته أكثر ثواباً.

وقرىء[٤] ﴿من كلّ امرئ﴾ بالهمزة في آخره، أي من أجل كلّ إنسان، ولا ريب أنّ هذه القارئ! قد أخرج هذه الفقرة بسبب هذه القراءة عن محسّنات ولطائف كثيرة، قد مرّ ذكرها، والقراءة المشهور[ة] لمطابقتها لتلك اللطائف متّبعة.

المقصد السادس والأربعون
[﴿سلامٌ هي حتّى مطلع الفجر﴾]

قال النيسابوري[٥]: ومعنى ﴿سلامٌ هي﴾ أنّ هذه الليلة ما هي إلّا سلامة وخير، فأمّا سائر الليالي فيكون فيها بلاء وسلامة، أو ما هي إلّا سلام لكثرة سلام الملائكة على المؤمنين، وقال أبو مسلم [الاصبهاني]: يعني هذه الليلة سالمة عن الرياح

---

١. مريم / ٦٤.

٢. النساء / ١٦٦.

٣. الدخان / ٤.

٤. في مجمع البيان ١٠ / ٧٨٥: وفي الشواذ قراءة ابن عباس وعكرمة والكلبي: من كل امرىء.

٥. في كتابه غرائب القرآن ورغائب الفرقان بهامش تفسير الطبري ٣٠ / ١٤٠ مع مغايرات طفيفة.

المزعجة والصواعق ونحوها، أو هي سلامة عن تسلّط الشياطين، أو سالمة عن تفاوت العبادة في أجزائها بخلاف سائر الليالي فإنّ النفل فيها كلّما قرب من الفجر الثاني كان أفضل.

وقال عليّ بن إبراهيم بن هاشم القمي[1] قال!: تحية تحيي بها الإمام إلى أن يطلع الفجر.

وفي خبر آخر[2] عن عليّ بن الحسين عليه السلام: وهو سلام الملائكة والروح على الرسول والإمام من أول ما يهبطون إلى طلوع الفجر.

واعلم أنّ الحصر الذي ذكره النيسابوري إنّما يستفاد من تقديم ﴿سلام﴾ على ﴿هي﴾ مع أن حقه التأخير.

ثمّ إنّ السلام اسم من أسماء الله تعالى، ونسبته إلى تلك الليلة التي هي مرجع «هي» لعلّه إنّما تكون بسبب كون تلك الليلة مظهراً لاسم السلام، ولذا قالوا: ما هي إلّا سلامة.

وفي دعاء عليّ بن الحسين عليه السلام في الصحيفة الكاملة لدخول شهر رمضان[3]: سلام دائم البركة إلى طلوع الفجر على من يشاء من عباده بما أحكم من قضائه.

وليعلم أنّ قوله تعالى: ﴿مطلع الفجر﴾ أي وقت مطلعه أي طلوعه، وقرأ

---

١. تفسير القمى ٢ / ٤٣١.

٢. في الكافي ١ / ٢٤٨، ح ٤ من باب شأن إنا أنزلناه من كتاب الحجة: عن أبي عبد الله عليه السلام قال: كان عليّ بن الحسين صلوات الله عليه يقول... تسلم عليك يا محمد ملائكتي وروحي بسلامي من أول ما يهبطون إلى مطلع الفجر.

هذا ومن قوله: قال النيسابوري إلى نهاية هذا الحديث ورد في رياض السالكين ٦ / ٣٢ وعنه أخذ المصنف فيما يبدو لتطابق الألفاظ والترتيب.

٣. وهو الدعاء الرابع والأربعون من الصحيفة، وانظر رياض السالكين: ج ٦، ص ٢٨.

الكسائي[١] بالكسر على أنّه كالمرجع أو اسم زمان على غير قياس كالمشرق.

المقصد السابع والأربعون

[في معنى ﴿ربّهم﴾]

يحتمل أن يقال: إنّ الرب في ﴿ربّهم﴾ هو إمام الزمان، فإنّ لفظ الرب إذا أطلق ولم يضف إلى شيء فالمراد هو الله فقط لا غير، ولكن إذا أضيف فقد يراد به غير الله، كقولك: ربّ الدار وربّ الفرس.

وقد ورد التفسير[٢] عن أئمة [ظ] العصمة في قوله تعالى: ﴿وأشرقت الأرض بنور ربّها﴾[٣] أن ربّ الأرض هو الإمام، أي أشرقت الأرض بنور الإمام، فعلى هذا المراد بالربّ هو الإمام، والرب بمعناه اللغوي الوصفي أي المربّي[٤].

ولا ريب أنّ كلّ ملك مأمور بأمر الإمام كما ورد في حديث البساط أنّه لا يتحرك ملك من الملائكة عن مكانه إلّا بإذن الإمام عليه السلام.

بل اعتقد أنّه لا ينزل ورق من شجرٍ إلّا بإذنه، ولا يورق شجر إلّا بإذنه، ولا يولد مولود إلّا بإذنه، ولا يموت أحدٌ إلّا بإذنه، ولا ينبت نبات من الأرض ولا ييبس إلّا بإذنه، ولكن إذنه عليه السلام إذن الله، وأمره أمره، لأنّهم محالّ مشيئته تعالى، كما ورد في الزيارة[٥].

---

١. مجمع البيان ١٠ / ٧٨٥ ونحوه في تفسير الفخر الرازي ٣٢ / ٣٧.

٢. تفسير القمي ٢ / ٢٥٣.

٣. الزمر / ٦٩.

٤. بل معناه الصاحب والمالك، مأخوذ من «ربب» لا «ربى».

٥. نحوه معنىً في الزيارة الجامعة الكبيرة الصادرة عن الإمام الهادي عليه السلام.

وقد ورد في الأحاديث القدسية[١] أنّ العبد إذا تقرّب إليّ كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به. الحديث.

ويؤيّد كون الربّ هاهنا الإمام، والإذن إذنه، ما ورد من الأحاديث السابقة الدالّة على أنّ الملائكة والروح تتنزّل على الإمام عليه السلام.

ويمكن أن يقال: إنّ الرب هاهنا بإضافته إلى الملائكة دلّ على أن المراد به هاهنا هو الله تعالى، كما ورد «رب الملائكة والروح»[٢] وأريد به الله تعالى، فتأمل في هذه! المقام فإنّه من مزالّ الأقدام والأقلام.

المقصد الثامن والأربعون
[في جسمانية الملائكة][٣]

اعلم أنّ قوله تعالى: ﴿تنزّل الملائكة والروح﴾ دلّ على جسميّة الملائكة! إذ الإنزال إنّما هو النزول من مكان عالي! إلى سفل، وهذا إنّما يتمّ بناء على جسميتهم كما هو الحق الحقيق، وقد بيّنا تقويته سابقاً.

فالآية ردّ على الحكماء القائلين بكون الملائكة جواهر مجرّدة غير متحيّزة، والتأويل بكون النزول معنوياً أي بتوجهـ[هـ]م من الحق إلى الخلق بالتصرّف والتدبير صاروا نازلين، وعَبّر ذلك بالنزول فهو فاسد، إذ التوجّه المزبور أيضاً إلى الحق لكونه بأمر ربّهم وإذنه، وإلّا فالأنبياء بالتوجه إلى الخلق لا بدّ أن يكونوا أدنى مرتبة من أنفسهم قبل النبوة والبعثة، إذ لم يكن بهم توجه إلى الخلق مع أنّ مرتبتهم

---

١. نحوه في الكافي ٢ / ٣٥٢ ح ٨؛ صحيح البخاري ٨ / ١٣١ كتاب الرقاق؛ مسند أحمد ٤٣ / ٢٦١: ٢٦١٩٣.

٢. فقه الرضا: ص ١٣٧؛ المقنعة: ص ١٢١؛ مصباح المتهجد: ص ١٢٧.

٣. ونحوه في توشيح التفسير: ص ٩٥ ـ ٩٦.

بعد النبوة أشرف، مع أن ذلك تأويل للظاهر القرآني بلا دليل.

المقصد التاسع والأربعون

[استمرارية ليلة القدر][1]

اعلم أنّ قوله تعالى: ﴿تنزّل الملائكة﴾ دالّ على الاستمرار التـجدّدي في نـزول الملائكة وتصرّفهم بإذن الله تعالى في الكائنات، وهذا ردّ على بعض أربـاب المـلل الفاسدة القائلـ[ة] بأنّ الله تعالى فرغ من الأمر، مثل اليهود حيث قـالوا: ﴿يـد الله مغلولة﴾ وردّ الله عليهم بقوله: ﴿غلّت أيديهم ولعنوا بما قالوا، بل يداه مـبسوطتان﴾ الآية[2]، وما نحن [ظ] فيه أيضاً يدل على تصرفه دائماً وفي كلّ سنة، فهو كل يوم في شأن.

المقصد الخمسون

[الأحكام الشرعية مسببة عن المصالح والمفاسد]

اعلم[3] أنّ قوله تعالى: ﴿تنزّل الملائكة﴾ الآية دلّت على أنّ [الـ]أحكام الشرعية مسبـ[بـ]ـة عن المفاسد والمصالح الواقعية، وكذا الأحكام التكوينية، فالحسن والقبح عقليّان، لا أنّهما شرعيّان وبسبب الأمر الشرعي يصير الشيء حسناً وبسبب النهي يصير قبيحاً، لأنّ قوله: ﴿تنزل﴾ تعليل لكون ليلة القدر خيراً من ألف شهر، ولو لم يكن لليلة القدر جهة حسن لما احتاج إلى ذلك التعليل الموجب للتطويل فافهم.

---

١. نحوه في توشيح التفسير: ص ٩٦.

٢. المائدة / ٦٤.

٣. نحوه في توشيح التفسير: ص ٩٦.

المقصد الحادي والخمسون
[في دلالة السورة على أفضليّة الأمة]

اعلم[١] أنّ تلك السورة من أقوى الأدلة على كون أمة النبيّ خير الأمم، وأنّه ﷺ أفضل الأنبياء، لأنّ ليلة القدر كما بيّن في شأن النزول لم تكن في الأمم السابقة، والله تعالى فضّل أمّة نبيّنا على سائر الأمم بإعطائه إياهم ليلة القدر، التي تكون العبادة فيها خيراً من ألف شهر يعبد فيها سائر الأمم، فتدبّر.

المقصد الثاني والخمسون
[في الموازنة بين الخلافة الظاهريّة والإمامة]

اعلم[٢] أنّ تلك السورة تدلّ على بطلان الخلافة بالاختيار والبيعة[٣] لأنّ العامّة أيضاً اعترفوا بأنّ النبيّ رأى أنّ بني أميّة ينزون على منبره، فجعل الله تعالى ليلة القدر خيراً من ألف شهرٍ يملكه بنو أمية، فعلم من ذلك أنّ ألف شهر ملكه بنو أمية كان باطلاً وظلماً وزوراً، وجعل ليلة القدر خيراً من ذلك، مع أنّ خلافة الخلفاء من بني أمية وقعت بالبيعة والاختيار[٤]، فيعلم من ذلك أنّ البيعة والاختيار لا يثبتان

---

١. نحوه في توشيح التفسير للمصنّف: ص ٩٧.

٢. نحوه في توشيح التفسير للمصنّف: ص ٩٧.

٣. بل الخلافة صحيحة بالاختيار والبيعة إذا كانت متابعة للنصّ الخاص، أو كانت متابعة للمواصفات العامّة من أنّ أكرمكم عند الله أتقاكم عند عدم وجود النص الخاص، وكل هذا لم يقع في القرون السالفة إلّا في موارد نادرة، حيث كانت الخلافة في الأعم الأغلب بالقهر والغلبة والتوارث وتضليل الرأي العام وما إلى ذلك.

٤. ليس الأمر كذلك، بل جاء معاوية إلى الحكم عن طريق القوّة ونصب ابنه يزيد كذلك، وجاء مروان إلى ⇦

الإمامة.

فإن قلت: إنّ بني أميّة كانوا فسقاء، ويشترط عدالة الإمام الذي حصل البيعة به.

قلت: أمّا أولاً فبأنّ البيعة وقعت لهم مع كونهم فسقاء، فثبت أنّ البيعة لا تثبت الخلافة.

وثانياً فبأن بعضاً منهم كان عدلاً عند العامة بلا خلاف بينهم وهو عمر بن عبد العزيز الذي نسخ سبّ أمير المؤمنين على [الـ]منابر، وردّ فدك على أولاد فاطمة، وهو داخل أيضاً في بني أميّة، ولو قلت باستثنائه لزم كون ملكهم أقل من ألف شهر[1] وذلك ظاهر.

وأما اعتراف العامة ببطلان ملك بني أميّة بنصّ القرآن فهو سيحتاج إلى زيادة بيان بذكر أقوالهم فنقول وبالله التوفيق:

إنّ النبيّ رأى بني أمية ينزون على منبره فأنزل الله تعالى: ﴿وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلّا فتنة للناس، والشجرة الملعونة في القرآن، ونخوفهم فما يزيدهم إلّا طغياناً كبيراً﴾[2] والشجرة المعلونة بنو أمية، والمراد بجعلها فتنة للناس اختبارهم بها، هل يرضون بهذا الرؤيا فيخافون ويميتون [ظ] هذه الشجرة أم! لا، ﴿ونخوفهم فما يزيدهم إلّا طغياناً﴾ مجاوزة الحدّ والغلوّ والارتفاع في الكفر، والإسراف في المعاصي والظلم، و﴿كبيراً﴾ أي متمادياً متجاوزاً للحد.

ولا يخفى ما في قوله تعالى: ﴿فما يزيدهم إلّا طغياناً كبيراً﴾ من اللطف وهو إيماء إلى

⇐الحكم بما يشبه ذلك وهكذا عامة خلفائهم، نعم كانوا يأخذون البيعة من الناس بأية طريقة كانت، من طريق الترغيب والترهيب والتضليل، فإذاً لم تكن هناك بيعة واقعية ولا اختيار، وإنّما كان فرض الواقع المأساوي على الأمة.

١. سيأتي للمصنّف نقلاً عن بعض المصادر ما يرتبط بالموضوع فلاحظ.

٢. الاسراء / ٦٠. وقد تقدم ذكر الحديث فيما سبق وسيأتي قريباً أيضاً.

يزيد بن معاوية عليه الهاوية.

وهذا التفسير لتلك الآية ثابت الصحّة، متواتر النقل بين العامة والخاصة.

أما من طريق أهل البيت فقد ثبت عند الخاصة من طرق كثيرة، ويشهد به ما وقع في سند الصحيفة الكاملة[١].

وأمّا من طريق العامة فقال فخر الدين الرازي في تفسيره الكبير[٢] قال سعيد بن المسيب: رأى رسول الله ﷺ بني أمية ينزون على منبره نزو القردة، فساءه ذلك.

وقال القاضي البيضاوي[٣] السوداوي: قيل: رأى قوماً من بني أمية يرقون منبره وينزون على منبر[ه نز]و القردة، فقال: هذا حظّهم من الدين يعطونه بإسلامهم، وعلى هذا كان المراد بقوله: ﴿إلّا فتنة للناس﴾ ما حدث في أيّامهم. انتهى.

وروى الحاكم في المستدرك على الصحيحين[٤] عن مسلم الربعي عن العلاء عن أبيه عن أبي هريرة أنّ النبيّ ﷺ قال: رأيت في منامي كأن بني الحكم بن أبي العاص ينزون على منبري كما تنزو القردة، فما رئي النبيّ ﷺ مستجمعاً ضاحكاً حتى مات.

ثمّ قال: صحيح الاسناد على شرط مسلم. ذكر ذلك الدميري في حياة الحيوان[٥].

---

١. وتقدم الاستدلال به.

٢. في سورة الإسراء ذيل الآية ٦٠: ج ٢٠، ص ٢٣٦، وقال بعده: وهذا قول ابن عباس في رواية عطاء.

٣. في تفسيره ١ / ٥٧٥ ذيل الآية ٦٠ من سورة الإسراء: ﴿وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلّا فتنة للناس﴾.

٤. ٤ / ٤٨٠ كتاب الفتن والملاحم وفيه: إنّي أُريت. وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. قال الذهبي في التلخيص: صحيح على شرط مسلم.

٥. لم أجده فيه مع بعض الفحص والأمر سهل بعد ما وجدناه في المستدرك، وروى نحوه الطبري في تفسيره ذيل الآية ٦٠ من سورة الإسراء.

وقال الرازي في تفسير الشجرة الملعونة[١]: قال ابن عباس: ﴿الشجرة الملعونة في القرآن﴾ المراد بها بنو أمية [يعني] الحكم بن أبي العاص وولده، قال: رأى رسول الله ﷺ في المنام أنّ ولد مروان يتداولون منبره، فقصّ رؤياه على أبي بكر وعمر وقد خلا في بيته معهما، فلمّا تفرقوا سمع رسول الله ﷺ [الحكم يخبر برؤيا رسول الله ﷺ فاشتدّ عليه ذلك، واتهم عمر في إفشاء سرّه، ثمّ ظهر أنّ الحكم كان يتسمّع إليهم، فنفاه رسول الله ﷺ].

قال: وممّا يؤكّد هذا التأويل قول عائشة لمروان: لعن الله أباك وأنت في صلبه فأنت بعض من لعن الله.

وقال النيسابوري[٢]: [و]عن ابن عباس: الشجرة [الـ]ملعونة بنو أمية.

في الكتاب الذي كتبه المعتضد بالله العباسي كما رواه العامة[٣] حين عزم على لعن معاوية بن أبي سفيان على المنابر في سنة أربع وثمانين ومئتين ذكر فيه بني أمية فقال: ثمّ أنزل الله كتاباً فيما أنزله على رسوله ﷺ يذكر فيه شأنهم وهو قوله تعالى: ﴿والشجرة الملعونة في القرآن﴾، ولا خلاف بين أحد أنّه تبارك وتعالى أراد بها بني أمية. انتهى.

هذا كله ما يتعلق بآية: ﴿وما جعلنا الرؤيا﴾ الآية.

وأمّا كون المراد بـ﴿ألف شهر﴾ ملك بني أمية، فقد روى الفخر الرازي في تفسيره

---

١. التفسير الكبير ٢٠ / ٢٣٧ ذيل الآية ٦٠ من سورة الإسراء وما وضعناه بين المعقفتين استدراك من المصدر ليتم الكلام.

٢. غرائب القرآن ١٥ / ٥٥ عند ذكر الأقوال في تفسير الآية ٦٠ من سورة الإسراء قال: الثالث: قول سعيد بن المسيب وابن عباس... وذكر أيضاً ما تقدم آنفاً عن تفسير الرازي.

٣. تاريخ الطبري ١٠ / ٥٤ حوادث سنة ٨٤ قال: وفي هذه السنة عزم المعتضد بالله على لعن معاوية على المنابر وأمر بإنشاء كتاب بذلك... فلاحظ.

الكبير[١]: روى القاسم بن الفضل عن عيسى بن مازن قال: قلت للحسن: يا مسوّد وجوه المؤمنين عمدت إلى هذا الرجل فبايعته ـ يعني معاوية ـ. فقال: إنّ رسول الله ﷺ رأى في منامه بني أميّة يطؤون منبره واحداً بعد واحد، وفي رواية: ينزون على منبره نزو القردة، فشقّ ذلك عليه فأنزل الله تعالى: ﴿إنّا أنزلناه في ليلة القدر﴾ إلى قوله: ﴿خير من ألف شهر﴾ يعني ملك بني أمية. قال القاسم: فحسبنا ملك بني أمية فإذا هو ألف شهر لا يزيد ولا ينقص[٢]. انتهى.

وقال ابن الأثير في جامع الأصول[٣]: قد جاء في معنى الحديث أنّ مدّة ولاية بني أمية كانت ألف شهر، وإنّما هي التي أراد الله تعالى بقوله: ﴿ليلة القدر خير من ألف شهر﴾ وألف شهر هي ثلاث وثمانون سنة وأربعة أشهر، وكان أول استقلال بني أميّة وانفرادهم بالأمر منذ بيعة الحسن بن عليّ عليه السلام لمعاوية بن أبي سفيان، وذلك على رأس أربعين سنة من الهجرة، وكان انقضاء دولتهم على يد أبي مسلم الخراساني في سنة اثنتين وثلاثين ومئة، وذلك اثنتان وتسعون سنة، تسقط منها خلافة عبد الله بن [الـ]زبير وهي ثمان سنين وثمانية أشهر، تبق ثلاث وثمانون سنة وأربعة أشهر وهي ألف شهر، وكذلك قال في الحديث فحسبناها فلم تزد ولم تنقص. انتهى.

وقال الفخر الرازي[٤]: طعن القاضي في هذا الوجه فقال: ما ذكر من ألف شهر ليس في أيام بني أمية، لأنّه تعالى لا يذكر فضلها بذكر ألف شهر مذمومة، وأيام بني

١. ٣٢ / ٣١.

٢. ولاحظ سنن الترمذي: ح ٣٣٥٠؛ ومعجم الطبراني: ٢٧٥٤، ج ٣، ص ٩٢؛ ومستدرك الحاكم ٣ / ١٧٠ و١٧٥؛ وتهذيب الكمال ٣٢ / ٤٢٨.

٣. نحوه في تحفة الأحوذي ٩ / ١٩٧.

٤. في تفسيره: ٣٢ / ٣١ في تفسير الآية الثالثة من سورة القدر وفيه: ما ذكر من ألف شهر في أيام بني أمية بعيد... واعلم أن هذا الطعن ضعيف وذلك لأن...

أميّة [كانت] مذمومة.

قال: وهذا الطعن باطل، لأنّ أيّام بني أمية كانت أيّاماً عظيمة بحسب السعادات الدنيوية[١] فلا يمتنع أن يقول الله تعالى إنّي أعطيتك ليلة هي السعادات الدينية أفضل من تلك الأيام في السعادات الدنيوية. انتهى.

ومراده بالسعادات الدنيوية السلطنة التي ملكها بنو أمية، ولا ريب أنّ سلطنة ليلة القدر لإمام من ولد النبيّ ﷺ إلى يوم القيامة، فهي باقية، وسلطنة ألف شهر فانية.

ويمكن أن يقال: إن الآية نظير قوله تعالى في سورة الجمعة: ﴿قل ما عند الله خير من اللهو ومن التجارة﴾[٢] مع أنّ اللهو لا خير فيه أصلاً فتدبر.

المقصد الثالث والخمسون

[في] الاستدلال على بطلان خلافة الخلفاء الثلاثة بتلك السورة بوجهٍ آخر، وهو أنّه ثبت بما ذكر في المقصد المتقدّم أنّ الآية دلّت على بطلان ملك بني أميّة وفساد خلافتهم، ولا ريب أنّ عثمان من جملة بني أمية وأولهم اتفاقاً [ظ] فلا بدّ أن يكون ملكه أيضاً باطلاً، وخلافته فاسدة، وإمامته ضائعة كاسدة، وإذا ثبت بطلان خلافة عثمان التي هي فرع خلافة عمر التي هي فرع خلافة أبي بكر، ومُسبّبة كل واحدة عن خلافة من تقدّمه، ثبت بطلان خلافتهم أجمع، لأنّه إذا فسد المسبَّب لزم أن يكون ذلك لفساد السبب.

ويمكن الاستدلال بتلك السورة على بطلان خلافة الخلفاء بوجهٍ ثالث، وهو أنّ

---

١. بل بحسب التفرعن والغطرسة وسفك الدماء وهتك الأعراض وتشتيت كلمة الأمة وابتزاز أمرها وقتل سيدي شباب أهل الجنة واستباحة المدينة المنورة وهدم بيت الله الحرام وقتل الصالحين وأخذ الجار بالجار والبريء بالسقيم وانتهاك المحارم.

٢. الجمعة / ١١.

السورة دلّت على أنّ كل أمر وقع ويقع في عالم الكون والفساد من جزئي وكلّي، تكويني وشرعي، يقع بإذن الله، فكيف لا يكون الخلافة الكبرى والولاية العظمى التي هي رئاسة في الدين والدنيا بإذن الله تعالى، وكيف تكون الخلافة باختيار الأمة[1].

فإن قلت: المراد وقوع الأحكام التكوينية بإذن الله دون الأحكام التكليفية.

قلت: ذلك تخصيص أو تقييد بلا مخصص ومقيّد، مع أنّ القرآن نزل في ليلة القدر، وهو مشتمل على الأحكام التكليفية أيضاً، فافهم.

المقصد الرابع والخمسون
[في مطلوبية السلام]

اعلم أنّ قوله: ﴿سلام هي حتّى مطلع الفجر﴾ دلّ على مطلوبيّة السلام[2] ومحبوبيّته وحسنه، إذ قد مرّ في المقاصد السابقة أنّه ورد في بعض الروايات أنّ الملائكة يسلّمون على المؤمنين أو على الإمام، وقد وصف خيرية ليلة القدر بسبب أنّ الملائكة يسلّمون على المؤمنين فيها، فعلم من ذلك أنّ التسليم الذي هو اسم من أسماء الله تعالى ـ وفي الحقيقة دعاء بالسلامة ـ أمرٌ يحبّه الله ويحب تشييعه [ظ] في المؤمنين كما قال تعالى في

١. العالَم عالم الاختيار والتكليف، لا عالم الجبر والفرض، وإلّا لبطل الثواب والعقاب، ودور الأنبياء والأوصياء ومن في خطّهم هو دور الهداية والإرشاد والإنذار والتبليغ، إنّما أنت مذكر، لست عليهم بمسيطر، من اهتدى فإنّما يهتدي لنفسه ومن ضلّ فإنّما يضل عليها، وقد قام النبيّ وأهل بيته عليهم الصلاة والسلام بالمهامّ خير قيام، وأدّوا ما عليهم، فلبّى نداءهم جماعات ففازوا وربحوا، وأدبر آخرون فشقوا وخسروا، كلّما أُلقي فيها فوجٌ سأَلهم خزنتها ألم يأتكم نذير؟ قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذّبنا...، هذا وخلافة رسول الله وعليّ والحسن عليهما السلام إنّما تمت بعد مبايعة الناس وتلبيتهم لنداء الوحي.

٢. وضعف الاستدلال بل بطلانه واضح لمن تأمّل، وذكر المصنف نحو هذا في توشيح التفسير: ص ٩٧.

آية أخرى: ﴿فإذا دخلتم بيوتاً فسلّموا على أنفسكم﴾[١] وغير ذلك من الآيات.

المقصد الخامس والخمسون

اعلم[٢] أنّ قوله تعالى: ﴿ربّهم﴾ دلّ على كون الملائكة من ذوي العقول والإدراك، إذ رجع إليهم ضمير «هم» الذي هو جمع المذكر العاقل، مع ظهور كون الألف واللام في الملائكة للاستغراق، فما يقوله جمع من كون الطبائع والقوى الإنسانية الجاذبة والهاضمة والماسكة والدافعة كلها ملائكة ممّا تردّه الآية، إذ تلك القوى لا تعد من ذوي العقول.

المقصد السادس والخمسون
[في علم الله بالجزئيات]

اعلم[٣] أنّ قوله تعالى: ﴿لكلّ أمر﴾ يدلّ على أنّ الله تعالى يعلم الجزئيّات كلّها، فإن إنزال الملك لكلّ أمر بإذن الله تعالى وعلمه، كما مرّ من تفسير الاذن بالعلم يلزم أن يكون الرب الآذن لهم عالماً بكلّ أمر، فما قاله جمع من الحكماء من أنّ الله تعالى لا يعلم الجزئيات، أو يعلمها على وجه كلّي لا جزئي، كما قالت طائفة أخر[ى] منهم، مردودٌ بصريح الآية الشريفة، فسبحان من أدرج في تلك السورة القصيرة المشتملة على خمس آيات تلك الأحكام والمعارف، مع غاية البلاغة والفصاحة والمحسّنات اللفظية والمعنوية، والحمد لله الذي ألهمني بهذا القدر.

---

١. النور / ٦١.

٢. نحوه ذكره المصنّف في توشيح التفسير: ص ٩٧.

٣. نحوه ذكره المصنّف في توشيح التفسير: ص ٩٨.

المقصد السابع والخمسون

[في استمرار ليلة القدر بعد رسول الله ﷺ]

قد مرّ في بعض المقاصد السابقة[١] أنّ قوله تعالى: ﴿تنزّل الملائكة﴾ فعل[٢] مستقبل يفيد الاستمرار التجددي، فهذا صريح في ردّ جمع من العامة حيث قالوا: بأنّ ليلة القدر كانت في زمان الرسول ﷺ فقط ثمّ ارتفعت بعد وفاة الرسول.

المقصد الثامن والخمسون

[في استحباب قراءتها ليلة القدر]

روي في الكتب المعتبرة[٣] بإسنادٍ معتبر عن الصادق عليه السلام أنّ من قرء سورة ليلة القدر ألف مرّة في ليلة الثالث والعشرين من شهر رمضان لأصبح مع اليقين بالاعتراف بما يختص بنا أهل البيت من الكرامة بسبب ما يرى في الرؤيا...

هذا الحديث ووجهه على ما اختلج [في] البال أنّ تلك السورة كما عرفت إنّما نزلت للنبيّ [ﷺ] فيهم، وليلة القدر مما يهبط الملائكة للسلام عليهم كما عرفت تفصيله، فإذا قرأ القارئ تلك السورة ألف مرّة له! صارت مضامينها ومعانيها ملكة له، فإذا نام أفاض الله تعالى على روح القارئ معرفة حق الأئمة المعصومين وروحه يلاقى [ظ] الأرواح المقدّسة، ويتصل نفسه بالنفوس العالية، فيرى فضيلة الإمام وآثاره

---

١. المقصد التاسع والأربعون.

٢. ونحوه ذكره المصنّف في التوشيح: ص ٩٨.

٣. في الإقبال للسيد رضي الدين ابن طاووس عند ذكر أدعية وأعمال الليلة ٢٣ من رمضان ص ٢١١ قال: وروينا تخصيص قراءتها في هذه الليلة بعدة طرق إلى مولانا أبي عبد الله عليه السلام قال: لو قرأ رجل ليلة ثلاث وعشرين من شهر رمضان ﴿إنّا أنزلناه في ليلة القدر﴾ ألف مرّة لأصبح وهو شديد اليقين بالاعتراف بما يختص فينا، وما ذاك إلّا لشيءٍ عاينه في نومه.

وكراماته التي كتبت في ألواح السماوات و[د]فاتر الأرضين، وما خصّه الله تعالى به للإمام على سائر الأنام، فيصبح متقياً بتلك الكرامات الباهرات، عارفاً على سبيل الجزم واليقين المستقر المطابق للواقع بالإمام عليه السلام، فبسبب قراءته ألف مرّة حصلت له ملكة واستعداد لاستفاضة تلك الفيوضات، إذ لازم القراءة خلع الأنداد ورفع الشواغل والقيودات، وعدم التوجّه إليها، فيوجد له صفاء جديد لم يكن سابقاً، وهذا واضح، وحينئذٍ يحتمل أن يكون وجه تسمية تلك الليلة بليلة القدر أنّه يعرف فيها قدر الإمام وشأنه ومرتبته.

المقصد التاسع والخمسون

في تأويل تلك السورة على مذاق الحكماء، وإن كان الظاهر في النظر القاصر أنّه تفسير بالرأي، إذ لم نر ما يذكر في تلك المقاصد [ظ] من أخبار الأئمة الأطهار، لكن نذكره تشحيذاً للأذهان، ولتحصيل الأخبار [ظ] بطريقتهم فنقول:

مقتضى قاعدتهم أنّ المراد [من] ﴿إنّا أنزلناه﴾ الروح الآتي التي هي من عالم الأمر، ﴿في ليلة القدر﴾ التي هي عبارة عن الماهيّات التي لم تشمّ رائحة الوجود، وعبّر عن الماهية بالليلة لأنّ الليلة مظهر الظلمة، كما أنّ الماهية ضمنه صرف لحب! باعتبار عدم شمها رائحة الوجود.

وأمّا سبب خيريّة ليلة القدر فباعتبار أنّ الوجود إذا تنزّل في صقع الماهيّة، ثمّ ترقّى بالترقّيات العلمية والعملية في عالم الشهادة، وسار في قوس الصعود صار أشرف من الملائكة.

ولعلّ ﴿ألف شهر﴾ كناية عن العوامل الكثيرة فوق عالم الشهادة، فإنّ الماهيّة إذا شمت رائحة الوجود، ودخل الروح في قالب البدن العنصري، وخضع لربّه وانقاد، صار أفضل من بقية الموجودات العارية عن تلك القيودات، فحينئذ المراد بالملائكة

النازلة: القوى والطبائع التي أودعها الله تعالى في بدن الإنسان.

ولعلّ المراد بالسلامة السلامة عن البعد عن جناب الحق، إذا كان العبد سالكاً في طريق العبودية.

والفجر حينئذٍ طلوع وخروجه عن البدن بعد الموت.

ولكن الفيلسوف الوحيد في نعته [ظ] الملّا صدرا يعتقد بأنّ عالم الشهادة أعني عالم الدنيا ليلة القدر، والمراد بمطلع الفجر طلوع فجر القيامة وطلوع الشمس عن مغربها، وهذا راجع إلى التأويل الأول كما لا يخفى.

ووجه خيرية الدنيا ما تقدّم من كونها مزرعة الآخرة، والوسيلة إلى تحصيلها، قد قال شاعر العجم في ذلك المعنى شعراً:

شب قدر است و طى شد نامهٔ هجر   سـلام هـي حـتّى مـطلع الفـجر

المقصد الستون
في تأويل السورة المباركة على قواعد أهل بيت النبوة

واعلم أني لم أجد تأويلاً[1] لهذه السورة بخصوصها في أخبار أهل العصمة سلام

١. بل ورد في تفسير فرات الكوفي ح ٧٤٧ ونحوه في تفسير محمد بن العباس الحجام كما في كتاب تأويل الآيات في تفسير هذه السورة، عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: ﴿إنّا أنزلناه في ليلة القدر﴾ الليلة فاطمة، والقدر الله، فمن عرف فاطمة حق معرفتها فقد أدرك ليلة القدر، وإنّما سمّيت فاطمة لأنّ الخلق فطموا عن معرفتها، ﴿وما أدراك ما ليلة القدر * ليلة القدر خيرٌ من ألف شهر﴾ يعني خير من ألف مؤمن وهي أم المؤمنين، ﴿تنزّل الملائكة والروح فيها﴾ والملائكة الذين يملكون علم آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم، والروح القدس هي فاطمة عليها السلام، ﴿بإذن ربّهم من كلّ أمر * سلام هي حتّى مطلع الفجر﴾ يعني حتى يخرج القائم عليه السلام. وهذا وقد تقدم أيضاً ما يعضد هذا وما يكون من باب التأويل في ثنايا هذا الكتاب عن رسول الله وأهل بيته عليهم الصلاة والسلام، وسيأتي قريباً في هذا المقصد ما يعضد هذه الرواية.

الله عليهم أجمعين ولكن وردت الرواية عنهم في نظيرها وهو قوله تعالى في سورة الدخان: ﴿بسم الله الرحمن الرحيم * حم * والكتاب المبين * إنّا أنزلناه في ليلة مباركة إنّا كنّا منذرين * فيها يفرق كلّ أمر حكيم﴾ ففي المجمع[1] عن الباقر والصادق عليهما السلام: أي أنزلنا القرآن، والليلة المباركة هي ليلة القدر. وقد ورد الروايات الكثيرة المستفيضة على طبق ما ذكر، هذا لمقام الظاهر.

وأمّا في مقام الباطن ففي الكافي[2] عن الكاظم عليه السلام أنّه سأله نصراني عن تفسير هذه الآية في الباطن فقال عليه السلام: أمّا ﴿حم﴾ فهو محمّد صلى الله عليه وآله وهو في كتاب هود الذي أنزل عليه، وهو منقوص الحروف، وأما الكتاب المبين فهو أمير المؤمنين عليه السلام، وأما الليلة [فـ]فاطمة عليها السلام، وأمّا قوله: ﴿فيها يفرق كلّ أمرٍ حكيم﴾ يقول: نخرج منها خيرٌ كثير، فرجل حكيم ورجل حكيم ورجل حكيم، فقال الرجل صف لي الأول والآخر مَنْ هؤلاء الرجال؟ فقال: إنّ الصفات تشتبه، ولكن الثالث من القوم أصف لك ما يخرج من نسله، وإنّه عندكم لفي الكتب التي نزلت عليكم إن لم تغيّروا وتحرّفوا وتكفروا، وقديماً ما فعلتم. الحديث.

والحاصل أنّ هذا الخبر دلّ على أن الكتاب الذي هو القرآن في مرتبة الظاهر هو أمير المؤمنين في مرتبة الباطن، والليلة المباركة التي هي ليلة القدر في مقام الظاهر هي فاطمة عليها السلام في مقام الباطن، فقوله تعالى فيما نحن فيه: ﴿إنّا أنزلناه﴾ أي أنزلنا أمير المؤمنين، ﴿في ليلة القدر﴾ أي فاطمة عليها السلام.

ويؤيّد هذا التأويل أنّ المراد ألف شهر تملكه بنو أمية، أي أعطيناك فاطمة وما

---

١. مجمع البيان ٥ / ٩٢.

٢. ١ / ٤٧٩ كتاب الحجة باب مولد أبي الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام ح ٤ في حديث طويل، وانظر مرآة العقول ٦ / ٤٨ وقال المجلسي في بداية شرحه: الحديث ضعيف على المشهور.

هذا وذكر المصنّف نحو الكلام المذكور هنا في توشيح التفسير: ص ٥٢.

هي لك ولأمّتك خير من ألف شهر تملكه بنو أمية.

والمراد[1] بـ﴿مطلع الفجر﴾ ولادة سيد الشهداء الحسين بن عليّ عليهما السلام، يعني أنّ فاطمة في سلامة وعافية من مصائب الدنيا وآفاتها وبليّاتها إلى ولادة ولده الحسين، إذ بعد ولادة الحسين أقبلت عليها المصيبة وعظمت الرزية عند علمها بإخبار النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم بقتل الحسين عطشاناً مظلوماً فريداً محروقاً خباؤه مسبياً نساؤه مقتولاً أولاده وأنصاره فاهتمت فاطمة.

وإنّما أوّلنا الفجر بالحسين إذ ورد[ت] الأخبار في قوله تعالى: ﴿والفجر * وليال عشر * والشفع والوتر﴾ أنّ الفجر هو الحسين إذ هو طلع من الحجازة! بعد الاستتار بشمس! الآية! يقبل! أمير المومنين عليه السلام وسار إلى كربلاء فاستشهد في رضى الله تعالى، ﴿وليال عشر﴾ عبارة عن الأئمة من ولد الحسين عليه السلام إلى حضرة المهدي روحي فداه وعجّل الله فرجه، وإنّما عبّر عنهم بالليالي لاستتارهم تقيّة وخوفاً عن الأعداء كاستتار الليل، والشفع عبارة عن أمير المؤمنين لكونه شفعاً لفاطمة، والوتر هو النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم لكونه فرداً في مرتبة لا يشاركه أحدٌ من الممكنات فيها، فالمراد من مطلع الفجر ولادة الحسين عليه السلام.

هذا هو التأويل بالقواعد التي وردت عن أئمتنا المعصومين عليهـ[م] السلام.

لكن بقي الكلام[2] في حديث الكاظم فإنّه حديث في غاية الإشكال، إذ لم تلد فاطمة إلّا الحسن والحسين مع أنّ لفظ الرجل الحكيم وقع في الحديث ثلاث مرّات، وإن أريد بالثالث القائم عليه السلام فهو خلاف الظاهر، لأنّ قوله: «أصف لك ما يخرج من نسله» الظاهر أنّه الحسين حيث سيخرج من نسله القائم المذكور في الكتب السماويّة لأولاد! القائم عليه السلام، على أنّ المناسب «من سيخرج» دون «ما سيخرج»، لأنّ ما لما لا

١. وذكر نحوه في توشيح التفسير: ص ٥٢.

٢. ومثله في توشيح التفسير: ص ٥٣ ـ ٥٤.

يعقل، إلّا أن يقال أنّ ذلك من باب التعظيم كما في قوله: ﴿والسماء وما بناها﴾.

وإن أريد من الرجال الثلاثة أمير المؤمنين والحسن والحسين، والمراد بما يخرج من نسله القائم عليه السلام فينافيه قوله: «يخرج منها» إذ أمير المؤمنين عليه السلام لم يخرج من فاطمة عليها السلام.

وإن أراد من لفظ الرجل ثلاث مرّات مطلق الكثرة لا التعيّن في الثلاثة فينافيه قوله: «ولكن أصف لك ثالث القوم»[1].

والحق أن يوجّه الحديث بواحدٍ من التأويلات المتقدمة وإن كانت خلاف الظاهر، لكن لا ضير فيه إذ المراد بالتأويل ارتكاب خلاف الظاهر[2] فإذا لم يستقم الأخذ بالظاهر تعيّن التأويل فيه.

ويمكن أن يقال: المراد الحسن والحسين والمحسن الذي سقط، وإن كان إطلاق الرجل عليه خلاف الظاهر.

ويمكن أيضاً أن يقال: المراد بالثالث مصير الاثنين وجاعلهما ثلاثاً، يعني أن الحسين ثان ويصير الاثنين ثلاثة باعتبار ما يولد منه وهو ابنه القائم، فالحسين ثان وسيجعل هذا الاثنين ثلاثاً، باعتبار كون القائم من ولده.

أما السرّ في جوابه بوصف الثالث دون الأوّل والثاني فوجهه بناء على كون واحد من الرجال أمير المؤمنين أنّ أمير المؤمنين قد مضى بسبيله فلا حاجة إلى توصيفه، والحسن كذلك مع أنّ الحسن لم يخرج من نسله خير كثير، بل كان نفسه الشريفة خيراً كثيراً، والحسين وإن مضى لكن وصفه باعتبار ما سيخرج من نسله.

ويبقى الكلام في أنّ السائل لِمَ سأل عن الأوّل والآخر دون الثاني، ولعل وجهه أنّ

---

١. قال المجلسي رحمه الله في شرحه للحديث في مرآة العقول ٦ / ٤٨: «فرجل حكيم» الحسن والثاني الحسين والثالث عليّ بن الحسين وهذا من بطون الآية الكريمة اللازمة لظهرها.

٢. وهذا من باب التفسير بلازمه في الأعم الأغلب.

الأول والآخر إذا عُلما فصار الرجال كلّهم محـدودين معينين، إذ الوسط يتعين بتعين الأطرف أي الأول والآخر[١].

ويمكن أن يقال: إنّ السائل فهم العدد الكثير لا الثلاثة فقط، فتعذّر باعتقاده بيان الجميع وتوصيفهم فسأل عن الأول والآخر، وسيتعيّن الوسط حينئذ[٢].

هذا آخر ما جنح بالبال من مطلع البدر في تفسير سورة القدر، ولعمري إنّ مطالبه من أهم المطالب، ألهمنيها الله تعالى في ليلة القدر، وكان مدّة تأليفه عشر أيّام تقريباً، كتبته على سبيل الاستعجال، مع كثرة الاشتغال بأمورٍ عمليّة أخرى، وقلة الأسباب والتفاسير، ولم تذكر تلك المطالب في دفتر ولا كتاب، فرغ منه مؤلفه الخاطئ الجاني محمّد بن سليمان الطيب التنكابني.

---

١. قال المجلسي رحمه الله في مرآة العقول ٦ / ٤٨: والمراد بالأول والآخر جميعهم من الأول إلى الآخر، واستعمال مثل ذلك في هذا المعنى شائع.

٢. توشيح التفسير: ص ٥٥.

هدايـــة الشـــهادة

مقدّمة التحقيق



وبعد فهذه نبذة وجيزة عن الرسالة المسماة بهداية الشهادة وأسلوب تحقيقها، أما ما يرتبط بالمؤلف فقد قدمنا الكلام حوله في مقدمة كتابه «مطلع البـدر في تـفسير سورة القدر» فلا نعيد.

والرسالة هذه تقع في سبع وعشرين صفحة ولعلّها بخطّ المؤلف وقد فرغ منها في سنة ۱۲۹۰ هـ. ق.

وموضوعها يدور في تفسير الآية ۱۸ من سورة آل عمران ﴿شهد الله أنّه لا إله إلّا هو والملائكة وأولوا العلم قائماً بالقسط لا إله إلّا هو العزيز الحكيم﴾، وقد مهّد للبحث بعشر مقدمات استغرقت ثلثي الكتاب.

والمؤلف يثير المواضيع من زوايا عرفانية وفلسفية وكلامية وأدبية، وقلّما يدخل في أبحاث روائية.

وقد أشار المصنّف في المقدمة التاسعة والعاشرة إلى عشرة من تأليفاته وذكـرها

بأسمائها وهي:

١ ـ تعليقة على حاشية المطوّل.

٢ ـ تعليقة على حاشية الملّا عبد الله.

٣ ـ توشيح التفسير، وهو مطبوع.

٤ ـ حواشي المعالم.

٥ ـ الحواشي على حاشية السلطان على المعالم.

٦ ـ حواشي القوانين.

٧ ـ شرح السيوطي.

٨ ـ لسان الصدق.

٩ و ١٠ ـ المنظومة الألفية وشرحها ومنظومة أخرى.

وللقاضي نور الله التستري أيضاً رسالة في تفسير هذه الآية وستصدر ضمن هذه المجموعة.

وأمّا أسلوب التحقيق فقد قمنا بتخريج الأقوال والأحاديث والآيات من مظانّها حسب الحاجة والطاقة، وربّما كانت كلمة غير مقروءة بوضوح تماماً، أوفيها ركاكة أدبية فتركناها على حالها، وربما غيرنا كلمة أو حرفاً وأشرنا بالهامش إلى ذلك ورمزنا للنسخة الوحيدة المعتمدة بـ«ن».

ونظراً لمكانة تفسير العلّامة الطباطبائي وجامعيته وملاحظته لسياق الآية وتفسير القرآن بالقرآن لذلك انتخبنا مقتطفات يسيرة منه تطعيماً للرسالة وتكملة للبحث، والحمد لله الذي منّ علينا بالقرآن وأكرمنا بالإسلام، وما كنّا لنهتدي لولا أن هدانا الله، والشكر لله أوّلاً وآخراً.

محمدالكاظم

١٣ / ذي القعدة / ١٤٢٤ هـ.

بسم الله الرحمن الرحيم

يامن ارتدى برداء الفردانية، وائتزر بإزار الوحدانية، وتسرول بسروال الكبرياء والسبحانية، نحمدك بجدد العدد، ونشكرك إلى آخر الأبد، ونصلّي على أفضل السفراء محمّد وآله المعصومين من الأزل إلى الأبد.

غبّ ذا فالعبد الضئيل، المفتاق إلى رحمة ربّه الجميل الجليل، محمد بن سليمان التنكابني، أنّه التمس مني بعض الأخلة الأجلة، عن تفسير آية عويصة وعرة، فكتبت تلك السطور في الطروس، لانحلال الإجمال وحلّ عقد الإعضال، ووسمتهُ بـ«هداية الشهادة».

فنقول: قال الله تعالى: ﴿شهد الله أنّه لا إله إلّا هو والملائكة وأولوا العلم قائماً بالقسط، لا إله إلّا هو العزيز الحكيم﴾[1].

وجه الإعضال أنّ شهادة الله تعالى لنفسه بالوحدانية، مصادرة على المطلوب، أو مدّعى بدون الدليل، ولا يفيد مثل هذا الكلام شيئاً، لأنّه إن كان خالياً عن الدليل فلا فائدة في تلك الشهادة، وإن كان هذا الكلام دليلاً فهو مصادرة على المطلوب، ولا

١. آل عمران / ٣. ١٨

يصح أن يصدر مثله عن الحكيم، فضلاً عن الله تبارك وتعالى.

والتحقيق في الجواب، على نحو يظهر المراد من الآية عند أولي الألباب، يحتاج إلى تمهيد مقدّمات:

المقدّمة الأولى

اعلم أنّ المفهوم إمّا واجب لذاته أو ممتنع لذاته أو ممكن.

والمراد بالأوّل ما كان وجوده لذاته، ولا يكون في وجوده محتاجاً إلى غيره.

والممتنع لذاته أن يكون الإمتناع عنه بحسب ذاته مستحيل الانفكاك.

والممكن ما تساوى طرفاه.

والوجوب والامتناع قد يكونان بالذات كواجب الوجود وشريك الباري، وقد يكونان بحسب الغير بسبب وجود العلة في الواجب وفقدها في الممتنع، وأمّا الممكن فلا يكون إلّا لذاته وإلّا لزم انقلاب الوجوب والامتناع إلى الإمكان، والإنقلاب الذاتي محال.

ثم إنّ الواجب بالذات يكون وجوده عين ذاته، وكذا وجوبه، وليس له ماهية وراء الوجود، بل وجوده عين ماهيته، وماهيّته عين وجوده، وهو الفرد الأكمل الأتم التمام للوجود المطلق الذي يصدق على الواجب والممكن بالصدق العرضي المعبّر [عنه] بالفارسية بـ«هستى».

وهذا الوجود الخاص التام الأتم التمام وفوق التمام، ليس بكلي[1] ولا جزئي، ولا مطلق ولا مقيّد، وهو شيءٌ بحقيقة الشيئية فإنّ كل حقيقة تتحقق وتصير ذا حقيقة بالوجود، فالوجود أحق بأن يكون ذا حقيقة.

١. هـ: أي الكلي المنطقي لا الحكمي العرفاني بمعنى السعة واللايتناهى فافهم. حرره محمدحسن بن علي النقي ابن المصنف العلامة أعلى الله مقامه.

ومنه يظهر معنى قوله عليه السلام: «وهو شيء لا كالأشياء»[1]، إذ كل شيء له ماهية ووجود هو مركب منها، كما اشتهر أنّ كل ممكن زوج تركيبي، ولكن الواجب ليس مركباً في الماهية والوجود، بل وجوده عين ماهيته، وماهيته عين وجوده، ولا حقيقة له سوى الوجود، فهو تعالى شيءٌ بخلاف الأشياء، بل هو شيءٌ بحقيقة الشيئية.

ومنه يظهر معنى قوله عليه السلام: «داخل في الأشياء لا بطريق الممازجة، وخارج عن الأشياء لا بطريق المباينة».

المقدّمة الثانية

واجب الوجود ليس له شريك، لأنّ وجوب الوجود يقتضي عدم التركيب وعدم النقص، والجامعية لكل كمال.

ولو كان له شريك لكان لهما ما به الاشتراك وما به الامتياز، فيلزم التركيب وهو يستلزم الافتقار، لافتقار الكل إلى الجزء، والافتقار ينافي وجوب الوجود.

فالشيء الذي هو واجب الوجود لابدّ أن يكون واحداً، لأنّ كونه واجب الوجود يدلّ على الوحدانية.

والحاصل أنّ وجوب الوجود باعتبار كونه التمام فوق التمام يلازم كونه واحداً، إذ في صورة تعدد [ظ] الواجب لا يكون كل واحد فوق التمام، فوجوب الوجود لزمه القدرة والعلم والحياة وغيرها من الصفات الذاتية، إذ عدم القدرة عجز، وعدم العلم جهل، والعجز والجهل ونحوهـ[ـمـ]ـا ينافي وجوب الوجود، والمراد بوجوب الوجود تأكد الوجود واستحكامه وقوته ونحو ذلك من العبائر، فلا يرد علينا أنّ

---

١. في البحار ٣ / ٢٦٣ عن التوحيد للصدوق عن أبي الحسن عليه السلام: إنّه شيءٌ لا كالأشياء، وفيه ٤ / ٢٢٢ عن التوحيد وعيون أخبار الرضا عن علي عليه السلام: ليس بجنس... ولا كالأشياء فتقع عليه الصفات، وفيه ١٨ / ٣٨٦ عن المناقب للخوارزمي في حديث المعراج: يا أحمد أنا شيءٌ ليس كالأشياء.

وجوب الوجود من العوارض الاعتباريّة الغير المؤثرة في الوجود الخـارجي، فافهم ذلك وتدبّر في هذا المطلب.

المقدّمة الثالثة

اعلم أنّ البرهان على قسمين:

الإنّي وهو الاستدلال من المعلول على إثبات العلّة، كالاستدلال من الـممكنات على وجود الواجب بعد إبطال الدور والتسلسل.

واللِمّي وهو الاستدلال من العلة على المعلول، فنستدل بوجود العلة من حـيث العلّية على وجود المعلول.

وأمّا الاستدلال بذات الشيء على ثبوت حكم له، أو على نفي حكم له، فهل هو من باب البرهان اللمّي أو الإنّي أو قسم ثالث خارج عنهما؟ فيه احتمالات، ولكن لا ريب أنّه ليس من باب برهان الإنّ، لإن الذات ليس معلولاً للحكم الذي نريد إثباته أو نفيه، ولا ريب أنّه ليس قسماً ثالثاً من البرهان، إذ لم يثبتوا ثالثاً للقسمين، فتعيّن أن يكون من باب برهان اللم، فيكون برهان اللمّ أعمّ من أن يكون استدلالاً من العلة إلى المعلول، أو من الذات على لوازمه كما فيما نحن فيه من الاستدلال بوجوب الوجود على لازم من لوازمه وهو الأحدية والفردية وعدم الشركة.

ثمّ إنّ البرهان إمّا آفاقي وهو الاستدلال من السماوات والأرض وما بينهـما عـلى وجود الواجب تعالى، وإمّا نفسي وهو الاستدلال من النفس على وجـود مـبدعها وبارئها وخالقها كما جمعها في سورة البقرة في قوله تعالى: ﴿يا أيّها الناس اعبدوا ربّكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلّكم تتقون * الذي جعل لكم الأرض فراشـاً والسماء

بناء﴾[١] فذكر آيات الأنفس والآفاق.

وقد جمع بينهما وبين برهان اللمّ في قوله تعالى: ﴿سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبيّن لهم أنّه الحق أو لم يكف بربك أنّه على كلّ شيءٍ شهيد﴾[٢]، فقوله: ﴿في الآفاق﴾ إشارة إلى البرهان الإنّي الآفاقي، وقوله تعالى: ﴿وفي أنفسهم﴾ إشارة إلى البرهان الإنّي الأنفسي، وقوله تعالى: ﴿أنّه على كلّ شيءٍ شهيد﴾ إشارة إلى البرهان اللمّي.

ويمكن أن يقال: إن الاستدلال بوجوب الوجود على نفي الشريك من باب الاستدلال من العلة إلى المعلول، لأنّ الحكم بنفي الشريك معلول للحكم بوجوب الوجود، فتأمّل.

المقدّمة الرابعة

اعلم أنّ وجود كلّ ممكن يدلّ على نفي الشريك أي نفي شريك مبدعه وخالقه، إذ تقرّر في الحكمة العالية على طبق القواعد العقلية أنّه لا يجتمع علّتان على معلول واحد، فيكون كل ممكن دالاً وشاهداً على وجود مبدعه ونفي الشريك عنه، وإذا دلّ كلّ واحد على نفي الشريك بالنسبة إلى خالقه فدلّ جميع الممكنات على نفي الشريك، لأنّ العالم أي ما سوى الله تعالى بمنزلة نفس واحدة ذات أعضاء وأجزاء، ويحتاج الكل إلى تلك الأجزاء، وجميع الوجودات مرتبطة كل واحد منها بالآخر، فالمجموع إذا كان شيئاً واحداً دلّ على نفي الشريك عن مبدعه، وهو ظاهر.

---

١. ٢١ و٢٢ / البقرة / ٢. وكان في النسخة: الذي خلق السماوات والأرض.

٢. ٥٣ / فصلت / ٤١.

المقدّمة الخامسة

الملائكة لكونها من المجردات على مذاق الحكماء، ولكونها أجساماً لطيفة نورانية قريبة من مبدئها ومبدعها، ولكونهم! مأمورين في جميع أفراد الكائنات في كونها، أو بقائها، أو كيفها، أو شدّتها، أو ترتّب ثمراتها، أو بقاء نوعها، أو بقاء شخصها، ونحو ذلك، فالملائكة أيضاً أدلّ دليل على نفي الشريك له تعالى.

المقدّمة السادسة

اعلم أنّه تقرر في العقول وثبت في الفطرة من رجوع الجاهل إلى العالم في أمور المعاش والمعاد، ورجوع الصبيان والأطفال إلى الآباء والأمّهات في أمور المآكل والمشارب والمساكن والمعاش والمعاد والأديان، ورجوع النسوة إلى أزواجهم فيما مرّ، والحاصل أنّ الجاهل يرجع إلى العالم في جميع الأيّام في الأعصار والأمصار، فشهادة العلماء في المسائل الدقيقة العويصة الوعرة وغيرها على حكم؛ وإطباق أهل العلم؛ يفيد الاطمينان والعلم والقوّة على ثبوت هذا الحكم، فإذا شهد أهل العلم بنفي الشريك كان هذا الحكم أشد إحكاماً وأقوم إفادة للإيقان.

المقدّمة السابعة

اعلم أنّ الله تعالى أودع في كلّ موجود آيات وُجوده وَجوده وحكمته وعلمه وقدرته ووحدته وفردانيّته وصمدانيّته، فكل شيءٍ وكلّ ظلّ وفيءٍ يدل على إلهيّته ووحدانيته وتنزّهه عن النقائص، إذ كلّ شيء بسبب إمكانه يفتقر إلى موجده ومبدعه وبارئه وخالقه ومبقيه في وجوده وحياته ورزقه وأجله وبقائه وتكميله، والرحمن هو الرحمة الرحمانية والرحمة الواسعة المعبّر بها في دعاء كميل: «اللّهم إنّي

أسألك برحمتك التي وسعت كلّ شيء﴾[١]، ولذا قال تعالى: ﴿سبّح لله﴾[٢] و﴿يُسبّح لله﴾[٣] و﴿إن من شيء إلّا يسبّح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم﴾[٤].

وقد اختلف المفسّرون في تفسير هذا التفسير!، فمشرب أهل الظاهر أنّ المراد بالتسبيح التسبيح بلسان المقال، فكل يسبّح بلسان المقال كما قال: ﴿ويسبّح الرعد بحمده والملائكة من خيفته﴾[٥] لكلّ شيءٍ لسان ـ بحسب حاله ـ وشعور وإدراك.

ومشرب المتوسطين أنّ المراد بالتسبيح الدلالة على وجود الله تعالى بسبب إمكانه، وأنّ الممكن يفتقر إلى الواجب تعالى، وإلّا لدار أو تسلسل، وبغير ذلك من البراهين.

ومشرب أهل اليقين ومذاق أرباب الباطن والعرفان أنّ المراد بالتسبيح قبول العمق الأكبر المذكور في دعاء السمات[٦] أي الإمكان وانزجاره بقبول الوجود والآثار، يعني أنّ الله تعالى أوجد كلّ شيءٍ لخاصيّة وعلة غائية، وأودع فيه آثاراً وخواص، فأظهر كلّ شيءٍ الخاصيّة المودعة في وجوده وأفادها، وانزجر لموجده بالمقهوريّة والذلّة والخضوع، فالسحاب له علل غائية كثيرة منها الإمطار وقد أفاد خاصيته، والأرض أنبت والشجر أورق وأثمر، والنار أسخن، والماء أبرد، وهكذا، فكلّ شيء يسبّح الله تعالى، وينزّهه ويذلّ له ويخضع، وهذا أعلى مراتب تفسير آية

---

١. مفاتيح الجنان: ١٠١.

٢. ١ /الحديد / ٥٧ وأيضاً ١ /الحشر / ٥٩ وأيضاً ١ /الصف / ٦١.

٣. ١ /الجمعة / ٦٢ وأيضاً ١ /التغابن / ٦٤.

٤. ٤٤ /الإسراء / ١٧.

٥. ١٣ / الرعد / ١٣.

٦. وهو قوله: وبعلمك وجلالك وكبريائك وعزّتك وجبروتك التي لم تستقلّها الأرض وانخفضت لها السماوات وانزجر لها العمق الأكبر وركدت لها البحار والأنهار. مفاتيح الجنان: ١١٩.

التسبيح، فافهم.

المقدّمة الثامنة

اعلم أنّ حقيقة المعرفة والعرفان ـ أي البلوغ إلى كنه ذاته تعالى ـ ممّا يتعذّر لجميع أرباب العرفان، ومن دخل في دائرة الإمكان، بل العرفان العجز عن إدراك ذاته كما قال أمير المؤمنين عليه السلام: «العجز عن إدراك الإدراك إدراك»، فإذا عرف العارف بالبرهان أنّ ذاته تعالى خارجة عن أفهام الإمكان فهو حقيقة المعرفة.

والفرق بين الجاهل والعارف ـ مع اشتراكهما في العجز عن إدراك ذاته تعالى بالكنه ـ أن العارف يثبت العجز وعدم إمكان درك ذاته تعالى بالبرهان، بخلاف الجاهل فإنّه أيضاً عاجز و[لكن] لا يمكنه إقامة البرهان على العجز.

ولذا قال أستاد الحكماء السيد الداماد: الجهل المعلوم بالبرهان هي قصيا مراتب العرفان.

وهذا العجز على مراتب ومراحل، فكلّما كان جهات العجز في العبد أكثر كان عرفانه أكثر.

ولذا كان من تفاسير: «من عرف نفسه فقد عرف ربّه»[1] أنّ المراد أن من عرف نفسه بالافتقار والعجز؛ علم غناء موجدها وقدرة خالقها، فإذا كان العبد فقيراً علم أنّ خالقه غنيّ فيقول يا غنيّ، وإذا كان جاهلاً علم أنّ خالقه عالم فيقول يا عالم، وإذا كان عاجزاً علم أنّ خالقه قادر فيقول يا قادر، وإذا كان مصنوعاً وتدبّر في مصنوعيّته علم أنّ خالقه صانع ويقول يا صانع، وهكذا، فلما كان جهات النقص في الإنسان أكثر فمرتبة عرفانه أكمل، وينزّه خالقه عن النقصان.

---

١. بحار الأنوار ٢ / ٣٢ عن مصباح الشريعة عن رسول الله صلى الله عليه وآله، وأيضاً ٦١ / ٩٩ عن الباب المفتوح لعليّ بن يونس العاملي، وأيضاً ٦٩ / ٢٩٣ عن الأربعين للبهائي.

ولذا لمّا قالت الملائكة عند خلقه آدم: ﴿أتجعل فيها من يفسد فيها﴾[1] الآية أجاب الله تعالى بـ﴿إنّي أعلم مالا تعلمون﴾ ثمّ ﴿علّم آدم الأسماء﴾ ثم قال: ﴿للملائكة أنبؤني بأسماء هؤلاء... قالوا: لا علم لنا﴾ ولم يكن للملائكة أن يقولوا: أنت علمت الأسماء آدم، ولو كنت علمتنا تلك الأسماء لكنّا نعرفها أيضاً، وذلك لأنّ آدم بسبب تركيبه وظهور مراتب عجزه ونقصه كان قابلاً لتعلّم الأسماء وحقيقة الأشياء، فلذا علّمه الله تعالى الأسماء، بخلاف الملائكة فإنّهم لبساطتهم وقلّة مراتب نقصهم لم يكن يمكنهم تعلّم الأسماء، بل كان كلّ واحد قابلاً لتعليم بعض الأسماء دون جميعها، ولذا فإنّ عبادة بعض الملائكة القيام فقط ولا يقدر على القعود، وبعضهم السجود فقط، وهكذا.

المقدّمة التاسعة

لفظ ﴿شهد﴾ ممّا فسّره المفسّرون بلفظٍ بيّن، أي بيّن الله تعالى توحيده في توديعه آيات وجوده وحكمته وقدرته في الآفاق والأنفس وفي كلّ شيءٍ وفي كلّ ظلال وفيء، ولكن هذا لا يناسب مع شهادة الملائكة، ومع شهادة أولى العلم، وهو من أظهر الظواهر، إلّا أن يؤخذ لفظ الشهادة في الملائكة وأولي العلم بمعنى آخر غير معني بيّن، وحينئذ يلزم استعمال اللفظ في أكثر من معنى، وهو إمّا لا يجوز كما هو الأقوى على ما برهنّا عليه في كتبنا الأصولية من لسان الصدق، والمنظومة الألفية، وشرحها، والمنظومة الأخرى، وحواشي المعالم، وحواشينا على حاشية السلطان على المعالم، وحواشي القوانين، وغيرها، وهو مذهب المشهور، والقائل بالجواز مع ندرته وشذوذه يعترف برجوحيته عدا الشافعي، فتأمّل.

فلا يجوز حمل كلام الله تعالى الذي هو في أعلى درجات الفصاحة على هذا

---

١. ٣٠ / البقرة / ٢.

الاستعمال الذي هو إمّا غير جائز أو مرجوح، إلّا أن يقال بالاستعمال في عموم المجاز أو عموم الاشتراك كما هو أحد الوجوه التي تفصّينا بها في قضية بطون القرآن، ولٰكن في المقام لا دليل على عموم الاشتراك أو عموم المجاز، لأنّهما من المجاز المحتاج إلى القرائن المفقودة في المقام بحسب ظاهر الأفهام.

والظاهر أن ﴿شهد﴾ بمعنى دلّ، كما يظهر وجهه ممّا يذكر في المباحث الآتية، فتأمّل جدّاً.

المقدّمة العاشرة

اعلم أنّ لفظ الله علم للذات الواجب الوجود، المستجمع لجميع الصفات الكمالية، والمبرّأ عن القصور والفتور والنقائص، وقد أحكمنا البرهان على ذلك في تعليقتنا على المطوّل، وتعليقتنا على حاشية الملّا عبد الله، وفي المجلّد الثاني من كتاب توشيح التفسير وغير ذلك من تأليفاتنا، فلاحظ.

وهذه عشرة كاملة من المقدّمات.

وإذ قد عرفت تلك المقدمات فنقول في معنى آية الشهادة والله أعلم:

اعلم أنّ الله الذي هو واجب الوجود، ومدلول لفظ الله الذي هو واجب الوجود؛ ووجوده عين ذاته؛ دلّ على نفي الشريك في ألوهيّته وأن لا إليه إلّا هو، يعني أنّ مدلول هذه الكلمة واجب الوجود، وهي موضوعة له، وواجب الوجود برهان على نفي الشريك، إذ واجب الوجود لا بدّ أن يكون غنيّاً، وإذا ثبت له الاشتراك ثبت له الافتقار، إذ الاشتراك يلازم ما به الاشتراك وإلّا انتفى مفهومه، ويلازم ما به الامتياز وإلّا ارتفع الاثنينيّة، فيلزم التركيب ممّا به الامتياز وممّا به الاشتراك، والتركيب يلازم الافتقار المنافي لوجوب الوجود، ويلزم أيضاً غير ذلك من المفاسد المنافي له، كما بيّنا

ذلك في طيّ المقدّمات[١].

فالآية الشريفة من أدلّ الدلائل وأمتن البراهين في الدلالة على نفي الشريك، وليس فيها مصادرة، وليس فيها مدّعى بلا دليل، فسبحان من تتنزّه كلماته عن أن يخدشها قصور وفتور ونقصان في الدلالة والدليلية، بل جميع مطالب القرآن العزيز براهين وعلل.

فربّما نرى الآية الواحدة دليلاً ومدّعى، والآية الأخيرة ربّما كانت برهاناً للآية السابقة ودليلاً لها، فهذا الكلام في بادئ النظر مدّعىً بلا دليل، وفي الأنظار الجليلة مدّعىً قياسه وبرهانه ودليله معه، وهو من أشرف البراهين، لأنّ ذلك من برهان اللمّ، وهو أشرف من برهان الإنّ فتدبّر.

وأمّا ما ذكره المفسّرون من أنّه تعالى بيّن توحيده في كلّ شيءٍ بنصب الدلالة الآفاقية والأنفسية كما قال الشاعر:

---

١. قال العلّامة الطباطبائي رحمه الله في الميزان ٣ / ١٣٠: أصل الشهادة هو المعاينة أعني تحمل العلم عن حضور وحس، ثم استعمل في أدائها وإظهار الشاهد ما تحمله من العلم، ثم صار كالمشترك بين التحمل والتأدية بعناية وحدة الغرض، ... ولمّا كانت الآيات السابقة أعني قوله: ﴿إن الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئاً... والمستغفرين بالأسحار﴾ تبين أنّ الله سبحانه لا إله غيره ولا يغني عنه شيء، وأنّ ما يحسبه الإنسان مغنياً عنه... ليس إلّا زينة ومتاعاً خلقه الله ليتمتع به في سبيل ماهو خير منه ولا ينال إلّا بتقواه... أقام الشهادة في هذه الآية على أنّ هذا الذي بينته الآيات حق لا ينبغي أن يرتاب فيه، فشهد ـ وهو الله عزّ إسمه ـ على أنّه لا إله إلّا هو، وإذ ليس هناك إله غيره، فليس هناك أحد يغني منه شيئاً من مال أو ولد أو غير ذلك من زينة الحياة أو أي سبب من الأسباب، إذ لو أغنى شيءٌ من هذه منه شيئاً لكان إلهاً دونه، أو معتمداً إلى إله دونه منتهياً إليه، ولا إله غيره.

شهد بهذه الشهادة وهو قائم بالقسط في فعله، حاكم بالعدل في خلقه... ومن لطيف الأمر أنّ عدله يشهد على نفسه وعلى وحدته في ألوهيته... ولو كان هناك إله يغني منه في شيءٍ من الأمور لم يكن نظام التكوين عدلاً مطلقاً، بل كان فعل كل إله عدلاً بالنسبة إليه وفي دائرة قضائه وعمله...

وفي كــلّ شيءٍ له آيــةٍ تــدلُّ عــلىٰ أنّــهُ واحــدٍ

فهو أيضاً معنىً شريف، ولكنّه أدون من المعنى الذي ذكرناه، كما لا يخـفى عـلى أرباب الحجى وأولي الأفئدة والأبصار، وأصحاب القلوب والاعتبار.

والحـاصل أنّ هذه الآية مثل الفقرة العالية المـرموزة المـذكورة في أوائـل دعـاء الصباح[1] المروي عن مركز دائرة العرفان علي بن أبي طالب عليه السلام: يامن دلّ على ذاته بذاته، وهذه الفقرة في مقام الظاهر معناها أنّه بذاته أظهر الكـائنات والمـوجودات والممكنات، وهي دالة ببرهان الإنّ على وجوده وكماله وحـكمته، ولكـن في مـقام الباطن معناها أنّ ذاته التي هو واجب الوجود يدلّ على ذاته وتوحيده، إذ كـما أنّ الموجودات بسبب الوجود تصير ذوات الحقائق، فنفس الوجود أحـق بأن يكـون ذات حقيقة متأصلة ممتازة عن الكل، ويكون وجوده عين مهيته، ففي هذا البرهان نظرنا إلى نفس الوجود، وأثبتنا وجوده ووجوبه وكماله، فتدبّر غاية التدبّر، فإنّ تلك الفقرة الشريفة بحسب الباطن من المعاضل المشهورة.

وأمّا شهادة الملائكة ودلالتهم على الوحدانية فـلأنّها المـدبرات أمـراً في تخـليق خلائق عالم الشهادة، وهي بمنزلة آلات لفـاعل أفـاعيل عـالم الخـلق، وهـي مـع وجوداتها المختلفة، المأمورات لأفاعيل متشتتة، التي تلك الأفاعيل مع اختلافها بمنزلة فعل واحد لذي أجزاء يحتاج الكل إلى الأجزاء، دالّ على وحدة صانعها ومبدعها، إذ لا يصدر المعلول الواحد إلّا من علة واحدة، وهو من أظهر الظواهر[2].

---

١. ن: دعاء السمات. وهو سبق قلم.

ورواه المجلسي في البحار ٩٤ / ٢٤٣ عن الاختيار للسيد ابن الباقي.

٢. قال السيّد الطباطبائي «قدّس الله نفسه» في تفسير الآية من كتابه القيّم الميزان: والملائكة يشهدون بأنّه لا إله إلّا هو فإنّ الله يخبر في آيات مكيّة نازلة قبل هذه الآيات بأنّهـم عباد مكرمون لا يعصون ربّهـم ويعملون بأمره ويسبحونه، وفي تسبيحهم شهادة أن لا إله غيره.

وأمّا شهادة أهل العلم فقد مرّ في المقدمات أنّ وجودهم وعلمهم دليل على وجود الواجب وعلمه ووحدته، وأيضاً شهادتهم في وحدته من أمتن الشهادات، لأنّهم من أكمل المظاهر[١].

وقد فُسّر أولوا العلم في مقام الباطن بالأئمّة المعصومين صلوات الله عليهم أجمعين، وهم أكمل المظاهر، وأدلّ الدلائل.

وقد سأل حكيم إلهي عن تلامذته عن الدليل على النبوة، فأجاب كل واحد بما اطمئنّ به نفسه، فقال الحكيم: أمتن الدلائل عندي تصديق علي بن أبي طالب عليه السلام الذي هو في غاية الفطانة والفصاحة والسماحة والسخاوة والزهادة والتقاوة والنقاوة، والاطمئنان بهذا الدليل أكثر من الاطمئنان بالدلائل الأخر.

وقوله تعالى: ﴿قائماً بالقسط﴾ معناه ظاهر، والقسط العدل.

وقوله: ﴿لا إله إلّا هو﴾ تأكيد لما مرّ.

وقوله: ﴿العزيز﴾ أي القاهر القوي الغالب.

وقوله: ﴿الحكيم﴾ أي قهره وغلبته على سبيل الحكمة والمصلحة.

وهذه الآية الشريفة دالّة على مطالب كثيرة:

منها وحدة واجب الوجود.

ومنها وجوده.

---

١. وفي المصدر المتقدم: وأولو العلم يشهدون أنّه لا إله إلّا هو [بما] يشاهدون من آياته الآفاقية والأنفسية وقد ملأت مشاعرهم ورسخت في عقولهم.

وقد ظهر ممّا تقدّم أنّ المراد بالشهادة شهادة القول... دون شهادة الفعل وإن كانت صحيحة حقة في نفسها... وثانياً أنّ ﴿قائماً بالقسط﴾ حال من فاعل ﴿شهد الله﴾ والعامل فيه شهد، وبعبارة أخرى: قيامه بالقسط ليس بمشهود لا له تعالى ولا للملائكة وأولي العلم، بل الله حال كونه قائماً بالقسط يشهد أن لا إله إلّا هو والملائكة وأولوا العلم يشهدون بالوحدانية.

ومنها البرهان على وحدته حسبما قررناه سابقاً.

ومنها وجود الملائكة.

ومنها فضيلة أهل العلم حيث قبل شهادتهم.

ومنها عدله، ومنها قدرته وقوّته، ومنها حكمته.

ومنها أنّ الأحكام الصادرة عنه تعالى سواء كانت من التكوينيّات أو التكليفيات إنّما تكون على طبق المصالح الكاملة الكامنة.

ومنها أنّ الحسن والقبح عقليّان، نظراً إلى أنّه تعالى بيّن حكمته بحذف المتعلق، فيدلّ على عموم حكمته في الأقوال والأفعال والتكليفيات والوضعيات والتكوينيات.

ودلّ على أنّ الله تعالى لا يعرف إلّا بمعرفة الأئمة من ذرية الرسول لأنّهم أولوا العلم، وهم الأعراف الذين لا يعرف الله إلّا بمعرفتهم وعلى نهج عرفانهم[1].

وهذا آخر الكلام في تفسير آية الشهادة الموسوم بهداية الشهادة.

وقد تم على يد مؤلفه الخاطي محمد بن سليمان التنكابني في سنة ١٢٩٠ والحمد لله أوّلاً وآخراً.

---

١. وفي الميزان ٣ / ١٣٤ في ختام تفسيره للآية: يأول المعنى إلى أنّه لو كان في الوجود أرباب من دون الله مؤثرون في الخلق... لعلم الله وشهد به، لكنه يخبر أنّه ليس يعلم لنفسه شريكاً فلا شريك له، ولعلم واعترف به الملائكة الكرام الذين هو الوسائط المجرون للأمر في الخلق والتدبير، لكنّهم يشهدون أن لا شريك له، ولعلم به وشهد أثره أولوا العلم، لكنّهم يشهدون بما شاهدوا من الآيات أن لا شريك له.

قبسات الطور في تفسير آية النور

تحقيق

عليّ الفاضلي

بسم الله الرحمن الرحيم

وبعد فهذه نبذة يسيرة عن هذه الرسالة، نذكر فيها المؤلف وما سطّر ونسخة الكتاب.

أمّا المؤلف فلم نتعرف عليه هويته الشخصية، إلّا أنّ هذه الرسالة تدلّ على تبحّره وتعمّقه في الأبحاث التفسيرية، وزمان حياة المؤلف يتأرجح بين القرن السابع والثالث عشر بدلالة نقله من الفخر الرازي من جهة وتاريخ نسخ بعض الرسائل هذه المجموعة التي الرسالة فيها.

وأمّا الرسالة فتتعلّق بتفسير آية النور: ﴿الله نور السماوات والأرض﴾ ثمّ الآيتين اللتين بعدها: ﴿في بيوت أذن الله أن ترفع...﴾ و﴿رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع﴾.

وذكر في المقدمة دواعيه لتحرير هذه الرسالة فانتقد أولاً تفاسير العامة لهذه الآيات وشبهها بنسيج العنكبوت والمزايدات الكلامية وأنهم «بذلوا جهدهم في بيان لا يعين عليه الموازين... ولا يساعده القوانين، ففسّروا كلام الله تعالى بالآراء السخيفة... فاستغنوا بها عن معادن الوحي والتنزيل».

ثمّ عرج على تفاسير الشيعة فقال: «وأمّا المفسّرون من أصحابنا الإمامية، وإن كانوا لا يتبعون غير أخبار المعصومين... إلّا أنهم لم يأتوا بما يتكفل ببيان حقيقة الحال ويكشف غطاء الأستار عما هو أصدق المقال».

ثمّ ذكر هدفه فقال: «فدعاني ذلك كلّه أن أحرّر رسالة تشتمل على ما يقتضيه الجمع بين الجهات المتقنة الملحوظة في الآية، وبين المستفاد بطريق القطع من الرواية،

من العامة والخاصة... بحيث يكون العيان... فلا تبق لمنكري النصّ على خلافة الوصي وأولاده صلوات الله عليهم خيل في مضمار العناد تجول... ونتعرّض ضمناً لفساد كل ما ذكروه في مقام التفسير».

وقد نقل عن التفسير الكبير للفخر الرازي وانتقد آراءه بأحسن وجه، كما أنّه نقل منه آراء جماعة من المفسرين قبله وناقشها وإن لم يتعرض الفخر الرازي لنقدها.

وقد رتب رسالته على مقامات ثلاثة:

١ ـ في ترجمتها بحسب القواعد الأدبية وبيان بعض معاني مفرداتها.

٢ ـ في تطبيق المشبّه المذكور في الآية وبيان المراد منه.

٣ ـ في ذكر الأخبار الواردة في تفسيرها والتعرّض لرفع بعض الاختلافات عنها.

والنسخة التي اعتمدنا عليها في تحقيق ونشر هذه الرسالة هي نسخة مكتبة مدرسة آية الله الخوئي ﵀ بمشهد الرضا ﵇ وبرقم ٥ / ١٢٣ ومنها مصورة في مركز إحياء التراث الإسلامي وقد سقط من آخرها ورقة أو أكثر بقليل، وهي ضمن مجموعة تعود تاريخ كتابة بعض رسائلها إلى سنة ١٣٠٦ و١٣٠٨ ولم أجد للرسالة نسخة أخرى حسب تفحصي لفهارس المكتبات.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين وصلّى الله على سيّدنا محمّد وآله الطيبين الطاهرين.

علي الفاضلي
٢٣ / ٦ / ١٣٨٢ ش

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على سيّد المرسلين وخاتم النبيين، وعلى آله المعصومين والمنتجبين إلى يوم الدين.

وبعد فلا يخفى أنّ مثل آية النور كمثل النور في الآيات، فأماطت عن كلتا الليلتين الدياجي والظلمات، وهي كالكوكب الذي يتوقّد فيما بين الكواكب، ويستصبح بها عن ظلمات الغياهب، وفاق سناها الأقمار البازغة والبدور، فاقتبست من أنوارها سائر الآيات فاستزادت نوراً على نور، وكيف لا وهي مفصحة عن شمول تمام عنايات الله ومننه على العباد، حيث جعل لهم أنواراً تخرجهم من ظلمات الغيّ والضلالة إلى صبيحة الهداية والسداد، فهي متضمّنة لأسلوب غريب في بيان هذا المقصود، ومشتملة في أدائه على سلك عجيب ونظم غير معهود، فأودع فيها من الأسرار ما تحيّر عنه العقول، وتحمّلت من الرموز ما لا يفي لشرحه الأبواب والفصول، وقد كثر القول في تفسيرها، بما تنسجه عنكبوت الأوهام، وتزايد الكلام في تطبيقها فملأ الدفاتر والأرقام، فبذلوا جهدهم في بيان لا يعين عليه الموازين، وأتعبوا أنفسهم في شرح لا يساعده القوانين، ففسّروا كلام الله تعالى بالآراء السخيفة، وأناخوا عنده رواحل الأفهام الطليحة، فاستغنوا بها عن معادن الوحي والتنزيل، وارتكبوا عند ذلك بكلّ تقدير وتأويل، واعتمدوا فيه على كلّ قول عليل، ولم يستندوا فيه إلى أصل أصيل، وتجنّبوا عمّا هو أصدق قيل وأقوم دليل، فمالوا عن مستقيم الطريق، وتشبّثوا بما يتشبّث به الغريق، فعمدوا إلى النفاق، وأظهروا الشقاق، وما حملهم عليه إلّا اتباع

السلف، فأورث ذلك اقتداء الخلف.

وأمّا المفسّرون من أصحابنا الإماميّة ـ رضوان الله عليهم ـ وإن كانوا غير أخبار المعصومين لا يتّبعون، والخروج إلى قول سواهم لا يبتغون، إلّا أنّهم لم يأتوا بما يتكفّل لبيان حقيقة الحال، ويكشف غطاء الاستتار عمّا هو أصدق المقال، فدعاني ذلك كلّه أن أُحرّر رسالة تشتمل على ما يقتضيه الجمع بين الجهات المتقنة الملحوظة في الآية، وبين المستفاد بطريق القطع من الرواية من العامّة والخاصّة، بحيث يكون الأعيان لا كالدعوى المجرّدة عن البرهان، فلا تبقى لمنكري النصّ على خلافة الوصي وأولاده ـ صلوات الله [عليهم] ـ خيل في مضمار العناد تجول، ولا يد لدفع ذلك تصول، ونتعرّض ضمناً لفساد كلّ ما ذكروه في مقام التفسير، وإنّ التصديق منهم وقع من غير تصوير، ورتّبته على مقامات ثلاث وسمّيتها بقبسات الطور في تفسير آية النور.

الأوّل في ترجمتها بحسب القواعد العربيّة وبيان بعض معاني مفرداتها.

والثاني في تطبيق المشبّه المذكور في الآية وبيان المراد منه.

والثالث في ذكر الأخبار الواردة في تفسيرها والتعرّض لدفع بعض الاختلافات الذي يتوهّم قدحه لما نحن بصدده عنها، ونتبع هذه الآية الآية التي تليها وهي قوله تعالى ﴿في بيوتٍ أَذِنَ اللهُ أن تُرفَعَ﴾ إلخ ونتكلّم فيها على منوالها لما من الارتباط بينهما، فنقول وعليه التكلان:

أمّا المقام الأوّل في ترجمة قوله تعالى:

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿اللهُ نورُ السماواتِ والأرضِ مَثَلُ نورِهِ كَمشكاةٍ فيها مِصْباحٌ المِصباحُ في زجاجةٍ الزُّجاجَةُ كَأَنَّها كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لا شَرْقِيَّةٍ وَلا غَرْبِيَّةٍ يَكادُ زَيْتُها يُضيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نارٌ نُورٌ عَلىٰ نُورٍ يَهْدِي اللهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشاءُ وَيَضْرِبُ اللهُ الأَمْثالَ

لِلنّاسِ وَاللهُ بِكُلِّ شَيءٍ عَليمٌ * في بُيُوتٍ أَذِنَ اللهُ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فيها اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فيها بِالغُدُوِّ وَالآصالِ * رِجالٌ لا تُلْهيهِمْ تِجارَةٌ وَلا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللهِ وَإِقامِ الصَّلاةِ وَإِيتاءِ الزَّكاةِ يَخافُونَ يَوْماً تَتَقَلَّبُ فيهِ القُلُوبُ وَالأَبْصارُ * لِيَجْزِيَهُمُ اللهُ أَحْسَنَ ما عَمِلُوا وَيَزيدَهُمْ مِنْ فَضْلِهِ وَاللهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشاءُ بِغَيْرِ حِسابٍ﴾[١].

اعلم أنّ النور في اللغة هي الكيفية الظاهرة بنفسه والمظهرة لغيره، وإرادة هذا المعنى في المقام غير صحيح؛ لأنّه وقع محمولاً مع كونه مضافاً إلى السموات والأرض وهو يثبت مذهب الملاحدة القائلين بالأعيان الثابتة مع أنّ هذه الكيفية إمّا جسم أو عرض وكلاهما مستلزم للحدوث وهو مستحيل عليه تعالى، فالمراد بكونه نور السموات والأرض هو كونه هادياً لأهلها، وليس في إرادة هذا المعنى ارتكاب بالتجوّز؛ لأنّ النور الذي وقع محمولاً إنّما أُضيف إلى السماوات والأرض، والإضافة في مثل المقام يفيد معنى المنزلة، بمعنى أنّ نسبته تعالى إلى الموجودات كنسبة النور إلى سائر الأشياء، فكما أنّ النور يهتدى به إليها فكذلك الله تعالى يهتدي به ما سواه إليه، وإفادة الإضافة هذا المعنى شائع ونظائره كثيرة.

وبالجملة فإرادة الهداية أو الهادي من النور أمر واضح لا ريب فيه، كما جاء في الأخبار المعصوميّة ـ سلام الله عليهم أجمعين ـ، وفي بعض الروايات سئل الصادق عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿نور السموات والأرض﴾ قال: «كذلك الله عزّ وجلّ»[٢] فهو عليه السلام أحال تفسيره على وضوحه وظهوره.

ثمّ إنّه تعالى أتى بالسماوات بالجمع وأفرد الأرض، وهذه التفريق لا بدّ من اشتماله على نكتة بها يتميّز كلامه تعالى عن كلام غيره، ولعلّها ما سنقرع به سمعك، لكن بيانه يتوقّف على مقدّمتين: إحديها أداة الجمع وهيئته إنّما وضعت لإفادة أنّ الحكم

---

١. النور: ٣٥ـ٣٨.

٢. كتاب التوحيد للصدوق، ص ١٥٧، باب ١٥، ح ٣٥.

مع تعلّقه بالطبيعة تعلّق بالأشخاص أيضاً، فليس النظر مقصوراً على مجرّد الطبيعة، بل خصوصيات الأشخاص أيضاً ملحوظة، وهذا هو السرّ في كون الجمع المحلّى باللام أظهر فى إفادة العموم من المفرد المحلّى بها، وهذا العموم المستفاد من الجمع قديكون أفرادياً، وقد يكون بدلياً كما في قوله: «لا تزوّجوا الثيّبات بل تزوّجوا الأبكار» وقولنا: سل العلماء. فإنّ المراد ليس تزويج ما فوق الاثنين أو السؤال عنه، بل المراد هو الجميع على سبيل البدليّة.

فالحاصل أنّ الجمع يدلّ على ملاحظة الخصوصيات في مرحلة تعلّق الحكم إمّا على الأفراد أو على البدليّة.

الثانية أنّ المراد بالسماوات في هذه الآية ليس نفسها، بل المراد بها أهلها. وهذا النحو من التعبير شائع كثير كما في قوله تعالى ﴿واسأل القرية﴾[1] واسأل العير وقولنا: فلان والي المدينة أو مفتيها، فهي وإن قيل إنّها من باب المجاز في الحذف، لكنّه لا ينافي لما نحن بصدده هنا، فجمع السماء بعد إرادة الشخص منه إنّما هو بالنظر إلى الخصوصيّات، والسرّ في هذا التعبير إنّما هو لكونه أظهر في الاستيعاب، لأنّ السماء من جهة كونه محيطاً بما فيها كان أظهر في الدلالة من غيره، نظير هذا التعبير بالمشارق والمغارب، فإنّ المراد بها ليس المشارق والمغارب المتعددة باعتبار تعدد البلدان أو اختلاف الأُفق كما يتوهم، بل إنّما المراد تمام ما في الأرض؛ لكونه أظهر دلالة على المراد من جهة أنّ الأرض مشتملة على جهتين، فيكون ذكر هاتين الجهتين حصراً لها في تمامها، فلمّا كان التعبير بهما أدلّ من التعبير بالأرض عبّر بهما وأُريد منهما تمام ما في الأرض، ثمّ جمعا نظراً إلى خصوصيات الأشخاص.

إذا عرفت ذلك فاعلم أنّ هداية الله تعالى بالنسبة إلى المخلوق على ضربين: هداية

---

١. يوسف: ٨٢.

إجماليّة وهي المستندة إليه تعالى بالتسبيب، وهو ما يكون بإرسال الرسل ونصب الأوصياء بعدهم، فالهداية بواسطة الرسل مستندة إليه تعالى؛ لأنّه مقتضى كونه تعالى سبباً لذلك.

وهداية تفصيلية وهي المستندة إليه تعالى بغير واسطة كأن تكون بالوحي أو الإلهام، ويمكن أن يكون هداية الملائكة بالنسبة إلى العالم الظاهر من هذا القبيل فإذا قال تعالى ﴿اللهُ نورُ السَّمواتِ﴾ حيث أتى بالجمع أشار إلى أنّ هدايته تعالى متعلّقة بأهل السماء، أي الملائكة بخصوصياتها، فيفيد ذلك تعلّق هدايته بهم بغير واسطة أمر.

ولا يجوز أن يكون المراد تعلّق هدايته الإجماليّة؛ لأنّ المفروض اشتراك أهل الأرض في ذلك مع أهل السماء وقد أتى فيها باللفظ المفرد، نعم لو لم يذكر الأرض لكان أعمّ من الإجماليّة والتفصيليّة.

والقولُ بأنّ النظر إلى الخصوصيات بالنسبة إلى أهل السماء إنّما هو للعناية بشأنهم دون أهل الأرض مدفوعٌ بأنّ أهل الأرض فيهم من هو أشرف وأجلّ شأناً من الملائكة فحيث دلّت الآية الشريفة على كونِ الهداية التفصيليّة بالنسبة إلى أهل السماء مستندة إلى ذاته المقدسة، وكونِ الهداية الإجماليّة بالنسبة إلى أهل الأرض مستندة إليه تعالى أيضاً دلّت على أنّ له تعالى خليفة في الأرض يهدي عباده إليه.

ولا يقال: إنّ ذلك لا يدلّ على خلافة شخص عنه؛ لجواز أن يتحقّق بالكتب المنزّلة من السماء.

لأنّا نقول: الهداية بهذه الكتب هداية به تعالى تفصيلاً، فلو كان الهداية التفصيليّة بالنسبة إلى أهل الأرض بالكتب وجب أن لا يفرق بين السماء والأرض بالجمع والإفراد، والذي يؤيّد ما ذكرناه ملائمة ما بعد هذه الفقرة من الآية وهو قوله تعالى: ﴿مَثَلُ نُورِهِ﴾ لهذا المعنى، ووجهه أنّه إذا قلنا بأنّ قوله تعالى ﴿اللهُ نورُ السَّمواتِ والأرضِ﴾ دلّ على أنّ له تعالى خليفة في الأرض كان قوله تعالى ﴿مَثَلُ نُورِهِ﴾

شرحاً وبياناً لحال هذا النور الذي في الأرض، فلو قطع النظر عمّا تلوناه عليك كانت هذه الفقرة من الآية غير ملائمة للفقرة السابقة؛ لأنّها له يثبت فيها نور لله تعالى بالفرض، بل حمل النور عليه، فلا يصحّ إضافة النور إلى الضمير العائد إلى الله تعالى، بل الأنسب أن يقول: مثله، بإضافة المثل إلى الضمير العائد إلى النور، وإلّا كان هذا الكلام أجنبياً عمّا تقدّم عليه، مع أنّه لا يجوز الريب في كونه مربوطاً به كما لا يخفى.

وما يقال من أنّه من قبيل قولك: زيد كرم وجود، ثمّ تقول: ينعش الناس بكرمه وجوده ضعيف، فإنّ صحّته إن كانت مع انقطاعها عمّا قبله فلا كلام فيه، وإن كانت مع الاتصال فهو أوّل الكلام.

ويؤيّد هذا المعنى أيضاً ما ورد في بعض الأخبار أنّ القمر مكتوبٌ في صفحته التي إلى السماء: الله نورُ السماوات، وفي صفحته التي إلى الأرض: محمدٌ وعليٌ نور الأرضين[1].

ثمّ إنّ المثل معناه بحكم الاستقراء الجامع بين الموارد هو الجهة البارزة في الشيء الثابتة له المنطبقة عليه تمام الانطباق، بحيث لو انتزعت هذه الجهة عن ذلك الشيء صحّ نفيه باعتبار، فجميع الصيغ من هذه المادّة معتبر فيه هذا المعنى، لكنّه يختلف باختلاف الموارد بحيث لا يخطر بالبال مناسبة بينه وبين المعنى المراد من اللفظ لكمال الدقّة، فقد يتّحد بحسب المورد مع الحجّة والبرهان كما في قوله تعالى ﴿إن هو إلاّ عبد أنعمنا عليه وجعلناه مثلاً لبني إسرائيل﴾[2] فإنّ كون عيسى عليه السلام مثلاً لبني إسرائيل إنّما هو باعتبار الحيثية التي هو واضح الانطباق عليه عليه السلام وهو خلقته عليه السلام من غير سبب كما في آدم عليه السلام، وكونه عبرة غريبة وآية عجيبة لبني إسرائيل، وهي في الحقيقة نهاية الحجّة وتمام البرهان على التوحيد ونفي الشريك عنه.

١. نهج الإيمان لابن جبر: ص ٦٣٣؛ الصراط المستقيم: ج ١، ص ٢٤٣؛ مدينة المعاجز: ج ٢، ص ٤٠٧، ح ٦٣٢.

٢. الزخرف: ٥٩.

ومن هذا القبيل قوله تعالى ﴿وَضَرَبَ لَنا مَثَلاً ونَسِيَ خَلْقَهُ قالَ مَنْ يُحيِي العِظامَ وِهِيَ رَمِيمٌ﴾[1] فإنّ إنكار ذلك الملحد الدهري المعاد إنّما كان لاستبعاده إحياء العظام الرميمة البالية، فباعتبار الجهة الثابتة لتلك العظام التي اعتقدها هذا الدهري دليلاً على إنكاره وهي الرمّة وكونها بالية، سمّاه الله تعالى مثلاً، وهو تعالى مع هدمه أساس برهانه بقوله ﴿وَنَسِيَ خَلْقَهُ﴾ أتى بقائم البرهان على ما أنكره وهو قوله تعالى ﴿قُلْ يُحيِيها الّذي أنشَأَها أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَليمٌ﴾[2] وهذا أيضاً منه تعالى مثل في مقابل ذلك المثل بملاحظة أنّ هذه العظام الرميمة خلقها الله تعالى من مني يمنى، بل خلقها من تراب، بل أعطاها الوجود بعد أن لم يكن شيئاً، فهي أهون خلقة عليه تعالى في المرّة الثانية من خلقتها التي في المرّة الأولى.

وقد يتّحد مع معنى الإطاعة فيقال: امتثل فلان أمر الفلاني، أي أطاعه فيه، فكون الإطاعة امتثالاً باعتبار تمحض الممتثل في العنوان الثابت له في هذا المقام، وقولنا: فلان مثل بين يدي فلان، ونريد منه أنّه انتصب قائماً أيضاً بهذا الاعتبار، وفي حديث كميل عن أمير المؤمنين عليه السلام: «مات خُزّآنُ الأموال [وهم أحياء،] والعلماءُ باقون ما بقي الدهر، أعيانُهم مفقودة، وأمثالُهم في القلوب موجودة»[3]، أي حيثيّاتهم التي كانت لائقة بهم وكانوا متمحّضين فيها وهي حكمهم ومواعظهم في القلوب، أي يهتدي بها الناس، وتمثّل بقول الشاعر، أي أتى بما ينطبق بعض جهاتها الثابتة له على المطلوب، فيتّحد مع معنى الاستشهاد ويقال أماثل القوم لأفاضلهم وأخيارهم باعتبار تمحّضهم في الصفة التي هي ثابتة فيهم، ويقال التمثال للصور كما في قوله تعالى ﴿ومحاريب

---

١. يس: ٧٨.

٢. يس: ٧٩.

٣. نهج البلاغة، قصار الحكم، رقم ١٤٧.

وتماثيل﴾[١] وقوله تعالى ﴿ما هذه التماثيلُ التي أنتم لها عاكفون﴾[٢] باعتبار كونه واجداً للصفة التي كان فاقداً لها قبل، وفي الحديث: «إيّاكم والمُثلة»[٣] يريد به إبانة الأعضاء، وهو أيضاً باعتبار ثبوت حالة وصفة غير الأُولى، وقوله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شيءٌ﴾[٤] ليس كما يتوهّم من أنّ المثل بمعنى الشبه والكاف زائد، وإلّا يلزم ثبوت شبهه، فإنّ المراد بالمثل هو الحيثية الثابتة لذاته المقدسة وهو الألوهيّة والوحدانيّة والخلق والأمر، فلا محيص عن إرادة معنى الكاف، ولعلّ فيما ذكرناه كفاية في ثبوت ما ادعيناه.

قوله ﴿كَمِشكاة﴾ اختلفوا في معناه فقيل[٥]: إنّها الكوّة في الجدار غير النافذة.

وقيل: هو القائم في وسط القنديل الذي يدخل فيه الفتيلة، وهو المنقول عن ابن عبّاس وأبي موسى الأشعري ومجاهد.

وقيل: قصبة القنديل من الزجاجة التي توضع فيها الفتيلة. والأظهر أنّ هذه المعاني غير متغائرة، فإنّها مصاديق لمعنى المشكاة، ومعناها على ما يظهر الذي يتحمّل المصباح، فإطلاقه على جميع ما ذكر صحيح؛ لأنّه يختلف بحسب اختلاف الأزمنة والأمكنة، فعلم أنّ إطلاقه على مطلق الكوّة في الجدار غير صحيح.

قوله تعالى ﴿مصباح﴾ اسم آلة، أي ما يصبح به، أي يرفع به الظلام، وإطلاق الصبح على الفجر والمصباح على السراج بهذا الاعتبار وقد ورد في الأئمة عليهم السلام: «إنّهم

---

١. سبأ: ١٣.
٢. الأنبياء: ٥٢.
٣. بحار الأنوار: ج ٤٢، ص ٢٤٦ و٢٥٧ و٢٨٨.
٤. الشورى: ١١.
٥. هذه الأقوال ذكرها الفخر الرازي في تفسيره: ج ٢٣، ص ٢٣٥.

مصابيح الدجى»[١]، أي هم الذين يرتفع بهم ظلام الكفر والضلالة والجهل.

إذا عرفت معنى هذه المفردات فاعلم أنّ الله تعالى شبّه مثل نوره الذي هو خليفته في الأرض بمثل المشكاة، فإنّ المثل هنا محذوف؛ إذ لا معنى لتشبيه المثل بنفس المشكاة وإنّما يشبّه المثل بالمثل كما في قوله تعالى ﴿مَثَلُهُ كَمَثَلِ الكَلْبِ﴾[٢] فمثل النور، أي الصفة الظاهرة الأوّليّة الثابتة له هو حيث إنارته وإضاءته؛ لأنّه هو الثابت للنور المتمحض فيه، ومثل المشكاة هو حيث كونه حاملاً للمصباح ووعاء له فلا يصحّ أن يكون المراد بالنور الذي شبّه مثله بمثل المشكاة إلّا ما يكون أظهر صفاته التحمّل مع كونه ممحضاً في حيث النوريّة؛ لأنّه مقتضى تركيب هذه الألفاظ بحسب الموازين العربيّة ولا ينطبق هذه على شيء إلّا أن نقول بوجود خليفة له تعالى في الأرض، كما دلّت الفقرة السابقة، ويكون أظهر صفاته هو التحمّل وليس المراد مجرّد صلوحه للتحمّل، بل المراد تحمّله بالفعل، ويدلّ عليه أنّه تعالى لم يكتف في طرف المشبّه به بذكر مجرّد المشكاة بل قيّدها بكون المصباح فيها، ثمّ إنّه تعالى لم يكتف في طرف المشبّه به بمجرّد كون المشكاة مقيّدة بكون المصباح فيها، بل أضاف إلى ذلك كون المصباح في زجاجة، والتقييد بذلك ليس كما توهّمه الفخر الرازي من أنّ المصباح إذا كان في زجاجة صافية فإنّ الأشعة المنفصلة عن المصباح تنعكس من بعض جوانب الزجاجة إلى البعض لما في الزجاجة من الصفاء والشفّافيّة وبسبب ذلك يزداد الضوء والنور، ووجهه أنّ كون المصباح في الزجاجة لا يوجب ازدياد الضوء وما يرى من الضوء في داخل الزجاجة أكثر ممّا في خارجها فهو إنّما لاشتمالها على نوع كثافة تمنع عن انتشار تمام الضوء فلا هي بلغت من الكثافة مبلغاً تحبس الضوء في داخلها وتمنع

---

١. بحار الأنوار: ج ٢، ص ٨٩ وج ٢٣، ص ١٤٣ وج ٢٦، ص ٢٤٨ وج ٢٧، ص ١٩٤ وج ٣٦، ص ٢٦٩.

٢. الأعراف: ١٧٦.

عن التفرق في خارجها ولا من الرقّة والصفاء مرتبة لا تحجب عن انتشار تمام الضوء في الخارج بوجه من الوجوه، فإنّ الزجاجة كلّما ازدادت الرقّة والصفاء والشفافيّة ازدادت النقص في الحجب، ولذا ترى الضوء المنتشر من الزجاجة الصافيّة الرقيقة في الخارج أكثر مما ينتشر من الزجاجة الكدرة وقد تبلغ من ذلك مرتبة لا تكاد تتميّز ويساوي الضوء المنتشر منها في الخارج ما ينتشر بدونها، فالصفاء والرقّة إن لم يضرّ في المقام فغير نافع، وما استشهد به على مدّعاه من أنّ شعاع الشمس إذا وقع على الزجاجة الصافية تضاعف الضوء الظاهر حتّى أنّه يظهر فيما يقابله مثل ذلك الضوء فهو سهومنه، فإنّ ذلك لا يكاد يتحقّق في الزجاجة، نعم هو في المرآة كذلك، ووجهه أنّ كثافة أحد طرفي المرآة وهو طرف القفا تمنع من انتشار النور من هذا الطرف، ولمّا كان الطرف الآخر شفّافاً صافياً وهو طرف الوجه ارتدّ الشعاع منه إلى ما يقابله ولو أزيلت هذه الكثافة لنفذ الشعاع من الطرف الآخر وهو القفا ولا يوجد شعاع فيما يقابل طرف الوجه، بل إنّما التقييد لأجل أنّ الزجاجة مع كونها غير مانع عن تفرّق الأشعة، والاستصباح متكفّلة بدفع ما يرد على المصباح من الموانع، فإنّها هي الحافظة للمصباح عن الانطفاء مع عدم حيلولتها عن الاستصباح، فوجب أن يكون في طرف المشبه شبه زجاجة يحجب عن ورود الحوادث على ذلك الأمر الذي تحمّله ذلك النور مع كونه غير حائل عن انتشار فوائده والانتفاع بها.

ثمّ إنّه تعالى وصف هذه الزجاجة وقال ﴿الزجاجة كأنّها كوكبٌ درّيٌّ﴾ والمستفاد منه أنّ هذه الصفة ثابتة للزجاجة في حدّ نفسها، وليست لكونها حافظة للمصباح وحاجبة لها عن الانطفاء؛ لأنّ الصفة قيدٌ، والقيد كنفس المقيّد مقدّم على الحكم فلزم أن يكون شبه الزجاجة في طرف المشبه متّصفاً بمثل هذه الصفة في حدّ نفسه.

والكوكب في الأصل بمعنى المعظم يقال: كوكب الشيء لمعظمه، وإطلاقه على النجوم باعتبار عظمتها.

وأمّا درّيّ فاختلفوا فيها، والمعروف أنّه بضم الدال وتشديد الراء والياء من غير مدّ ولا همز وهو الأصحّ لورود الأخبار عليه، فالمراد بالكوكب الدرّيّ هـو النـجم الذي له صفاء ولمعان.

قوله ﴿يوقد﴾ اختلفوا فيه أيضاً، والذي عن سعيد بـن جـبير بـياء مـضمومة وإسكان الواو وفتح القاف مخفّفة ورفع الدال، وعن نافع وحفص كذلك إلّا أنّه بالتاء، وعلى أيّ حال فهو يصلح لأن يرجع إلى كلّ واحد من الكوكب والزجاجة والمصباح والمشكاة، وعلى تقدير رجوعه إلى المشكاة كما هو الأنسب لا يجب أن يكون توقّدها باعتبار اشتمالها على المصباح، بل يمكن اعتبار التوقّد فيها في حدّ نفسها، فإنّ المثل لا يجب أن يكون واقعاً في الخارج، بل ولا يجب أن يكون ممكناً، بل يكفي فيه اعتبار أمور فرضية يكون فيه إشارة ولو إجمالاً إلى بيان حال المشبه وتنبيه على أنّه من قبيل تلك الأمور الفرضية، ويكون هذا تقريباً لتصويره في الذهن إجمالاً، نعم كلّ ما اعتبر في طرف المشبّه به فرضاً وتقديراً يعتبر وقوعه في المشبّه فعلاً، فلا بأس أن يفرض مشكاة تكون مع اشتمالها على المصباح واستنارتها به مـن حـيث كـونها حـاملة له متوقّدة في حدّ نفسها، وذلك لأجل اتّصاف المشبّه بهذه الصفات، وكيف كان فيحتمل أن يكون قوله ﴿يوقد﴾ منقطعاً عن قوله ﴿من شجرة﴾ ويكون وصفاً مفرداً، فيكون قوله ﴿من شجرة﴾ أيضاً كذلك ولا يجب العطف بالحرف كما في قـولنا: زيـد العـالم الفاضل الكامل، وعلى هذا يكون «من» نشوية، ويصلح أن يرجع إلى كلّ واحد من المذكورات كما في قوله ﴿يوقد﴾، ويحتمل أن يكون قوله ﴿يوقد﴾ مع قـوله ﴿مـن شجرة﴾ كلاماً واحداً، وعلى أيّ حال فـالإتيان بـالجملة الفـعلية فـيه دلالة عـلى الحدوث، وبصيغة المضارع فيه دلالة على استمرار الحدوث، والإتيان بصيغة المجهول إنّما هو لعدم تعلّق غرض بذكر الفاعل.

ثمّ وصف الشجرة بأنّها مباركة، أي كثيرة البركة والنـفع، وبأنّهـا زيـتونة، أي

شجرة ثمرتها زيتونة، ويمكن أن يكون كونها مباركة بهذا الاعتبار، بمعنى أن هذه الشجرة من جهة اشتماله على مثل هذه الثمرة وهو الزيتون صارت مباركة وطيّبة، وليس المراد الشجرة الواقعة في الدنيا حتّى يقال إنّ الزيتون الذي هو ثمرتها لم يبلغ في الشرافة مبلغاً يكون شجرتها مباركة، بل المراد فرض زيتون بلغ هذا المبلغ كما هو الغالب في المثل، واعتبار الشجريّة فيه دلالة على توقير الأصل الثابت في طرف المشبّه الذي فرعه هو النور المشبّه بالمشكاة، فإنّ في الشجرة من العظمة والتوقير والاستحكام ما ليس في غيرها من سائر الأجسام النابتة التي يستصبح بثمرتها كما هو ظاهر، واعتبار الزيتونيّة إنّما هو للإشارة إلى أنّ هذه الشجرة المفروضة معدن لما هو محض في الاستصباح به ومنبع للاستنارة بثمرتها والاستضاءة بها، ففيه تنبيه على أنّ النور المشبّه بالمشكاة من أصل هو منبع للاهتداء بثمرات هذا الأصل.

واعتبار خصوص الزيتون لعلّه من أجل أنّه ليس في الأشجار ما يكون أظهر خواصّ ثمرتها هو الاستنارة والاستصباح بها إلّا شجرة الزيتون، فليس كما زعمه الفخر الرازي[1] من أنّه ليس في الأدهان التي توقد ما يظهر فيه من الصفاء مثل الذي يظهر في الزيت، فإذا كان الدهن صافياً أوجب كمال الضوء، فإنّ الأدهان العطرية تبلغ هذا المبلغ بل يزيد عليه، فكانت هي أولى بالاعتبار، فليس التخصيص بالزيت إلّا لخصوصية الشجرة في المقام كما أشرنا إليها.

ثمّ وصف الشجرة بأنّها لا شرقية ولا غربية، والذي يستبق إلى الفهم مع قطع النظر عن التفسير الذي ورد في الأخبار المعصوميّة أنّ المراد نفي كونها من أشجار الدنيا ووجه الأرض؛ لأنّها يعبّر عنها بالشرق والغرب كما أشرنا إليه سابقاً، وهذا هو المنقول عن بعض العامّة وضعّفه الفخر الرازي بأنّه تعالى إنّما ضرب المثل بما

---

١. تفسير الفخر الرازي: ج ٢٣، ص ٢٣٤.

شاهدوه وهم ما شاهدوا شجر الجنّة[١]، وفيه ما عرفت من أنّ المثل لا يعتبر فيه التحقق في الخارج بل ولا الإمكان كما تقدّم، وليت شعري بأنّ الزجاجة التي تشبه بالكوكب الدرّيّ متى شاهدوها، فإنّ التشبيه من الله تعالى لا يكون جزافاً البتة، وأيّ زجاجة في الدنيا تشبه حقيقة بالكوكب الدرّي، وهل هو إلّا الفرض.

هذا، وفي بعض الأخبار: «لا دعيّة ولا منكرة»[٢]، وهو يطابق ما هو بمنزلة الشجرة في طرف المشبه ويكون المراد بكون الشجر المفروض في طرف المشبّه به غير شرقيّة وغير غربية أنّها لا في نهاية الخفاء والمستوريّة بحيث لا يعرفه أحد ولا هي موصوفة بما يوجب وضوح حالها وفضيحتها بحيث يعرفه كلّ أحد.

ثمّ وصف تعالى هذه الشجرة بقوله ﴿يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار﴾ يعني أنّ هذه الشجرة بلغت مثابة أشرقت ثمرتها ـ وهو الزيت ـ إلى الاستقلال في الإضاءة والاستغناء عن النار، وهذا أيضاً مجرّد فرض، فإنّ الزيت لا يصحّ توصيفه بصفات الفاعليّة وإن بلغ من استعداد المادّة للإضاءة النهاية الممكنة؛ لأنّه منفعل صرف ليس فيه رائحة من قوى الفاعليّة، نعم يصحّ توصيفه بقبوله الإضاءة إحساس أدنى مراتب تأثير النار كأن يقال: يكاد الزيت يضيء بمجرّد إحساسه حرارة النار وهذا نهاية التوصيف في بيان كمال استعداد مادّته.

وأمّا أنّه بلغ من الكمال مرتبة استقلّ في الإضاءة بنفسه أو أشرقت إلى الاستقلال فهو غير صحيح جدّاً، فالمقصود إنّما هو فرض زيت بلغ هذا المبلغ ليشير إلى بيان حال فروع الأصل الذي في طرف المشبّه، فهو تنبيه على أنّ الأصل المذكور بلغ مرتبة يكاد فرعه وثمرته الذي هو نور الله وخليفته في الأرضين يستقلّ في إنارة العالم بأنوار

---

١. تفسير الفخر الرازي: ج ٢٣، ص ٢٣٦.

٢. تفسير القمي: ج ٢، ص ١٩٥؛ تفسير فرات الكوفي: ص ٢٨٤، ح ٣٨٤؛ تأويل الآيات الظاهرة: ج ١، ص ٣٦٠، ح ٦.

الهداية، وذلك لشدّة ذكائه وقوّتها، فانفعاله في الحقيقة منبعث عن فعله وهو الذكاء.

فقد أثبتت هذه الفقرة الشريفة لهذا النور من الرتبة ما هي فوق رتبة المخلوق بمراتب لا نهاية لها ودون رتبة الخالق، فإنّ ذلك مقتضى كونه مشرفاً إلى الاستقلال، فسبحان الله ما ألطف هذا الكلام وأمتنه وأحسنه حيث جمع فيه لنوره بين وصفي إشرافه إلى الاستغناء واحتياجه إليه تعالى أبد الآباد حيث أتى قوله تعالى ﴿يكادُ زيتُها يضيء﴾ بصيغة المضارع الدالّة على الاستمرار، فدلّ التركيب على الأوّل والصيغة على الثاني، فإنّ استمرار الأشرف إلى الاستغناء لا يكاد ينفك عن الاحتياج دائماً.

وقد زعم الفخر الرازي أيضاً أنّ التوصيف من جهة أنّ الزيت إذا كان خالصاً صافياً ثمّ رؤي من بعيد يرى كأنّ له شعاعاً فإذا مسّه النار ازداد ضوء على ضوء وهو من عجائب الأوهام، أمّا أوّلاً فلأنّ الزيت لا يوجد له شعاع وإضاءة وإن بلغ من الصفاء والخلاصة الغاية.

وأمّا ثانياً فلأنّ المراد بالإضاءة هو الإضاءة الناريّة، يعني أنّه بلغ مرتبة كاد أن لا يحتاج إلى فعل النار ويشتعل بدونها، والشعاع المنتزع من الصفاء على تقدير تسليمه أجنبي عن مفاد الكلام.

وأمّا ثالثاً فلأنّ الشعاع المذكور لا يبقى من اشتعال الزيت حتّى يزداد الضوء على الضوء.

وأمّا قوله ﴿نورٌ علىٰ نورٍ﴾ فهو يقتضي مبتدءً محذوفاً، ويحتمل أن يكون ضميراً راجعاً إلى الشجرة، يعني أنّها يتساطع عنها الأنوار، ويحتمل أن يرجع إلى المشكاة كما هو الأنسب لكون الكلام بالذات مسوقاً لبيان [أوصافها][1].

١. هذا هو المستفاد من سياق الكلام وموضعه انخرم في النسخة.

هذا، فكونه نوراً على نور إمّا باعتبار اشتمالها على المصباح مع كونها في حدّ نفسها نوراً، وإمّا باعتبار كونها معدناً للنور منبعاً له يظهر منه الأنوار، وهو الأظهر، ويجيء الكلام في قوله ﴿ويضربُ اللهُ الأمثالَ للنّاسِ﴾ إلى آخره في المقام الثاني.

قوله تعالى ﴿في بيوتٍ أَذِنَ اللهُ﴾ اعلم أنّ فيه اختلافاً وأقوالاً منها أنّ التقدير كمشكاة فيها مصباح في بيوت أذن الله، وقد نقل الفخر الرازي[1] أنّه اختيار كثير من المحقّقين وهو ضعيف في الغاية؛ لأنّه على هذا التقدير يكون من خصوصيات المثل مع أنّه لا ريب في الفراغ عنه في الآية المتقدّمة كما يدلّ عليه الفصل بقوله تعالى ﴿يهدي اللهُ لنورِهِ مَن يشاءُ﴾ إلى آخره خصوصاً قوله تعالى ﴿ويضربُ اللهُ الأمثالَ للناسِ﴾ فإنّه صريح في الفراغ عن المثل.

واعترض على هذا الوجه أبو مسلم بن بحر الإصفهاني على وجهين: أحدهما أنّ المقصود من ذكر المصباح المثل وكون المصباح في بيوت أذن الله لا يزيد في هذا المقصود؛ لأنّ ذلك لا يزيد المصباح إنارة وإضاءة.

والثاني أنّ ما تقدّم ذكره فيه وجوه تقتضي كونه واحداً كقوله ﴿كمشكاة﴾ وقوله ﴿فيها مصباح﴾ وقوله ﴿في زجاجة﴾ وقوله ﴿كأنّها كوكبٌ درّيّ﴾ ولفظ البيوت جمع ولا يصحّ كون هذا الواحد في كلّ البيوت[2]، وكأنّه سلّم صحّة كونه من المثل، لكنّه ضعّفه لهذين الوجهين فوقع من أجله فيما هو أغلط من هذا الوجه وسنشير إليه، ويظهر وجه جمع البيوت في المقام الثاني إن شاء الله تعالى.

ومنها وهو قول أبي مسلم أنّه راجع إلى قوله ﴿ومثلاً من الذينَ خلوا من قبلِكُم﴾ أي ومثلاً من الذين خلوا من قبلكم في بيوت أذن الله أن ترفع، ويكون المراد بالذين خلوا الأنبياء والمؤمنين، والبيوت المساجد، وهو كان من الوهن، لأنّه مضافاً إلى عدم

---

١. تفسير الفخر الرازي: ج ٢٤، ص ٢.

٢. نقله الفخر الرازي في تفسيره: ج ٢٤، ص ٢، وكذا نقل الأقوال الآتية.

انتظام المعنى حينئذ يمنعه الفصل بآية النور؛ إذ لا داعي له يقتضيه ومثل هذا الكلام لا يصلح لأن يذكر ويرد وإنّما نذكره إشارة إلى حال من يفسّر القرآن بالرأي.

ومنها التقدير يوقد من شجرة مباركة في بيوت أذن الله أن ترفع وهو كسابقيه كما عرفت.

ومنها قول الجبائي أنّه كلام مستأنف لا تعلّق له بما تقدّم، والتقدير صلّوا في بيوت أذن الله أن ترفع.

والجواب مضافاً إلى كونه خلاف ما هو مسلّم عندهم أنّه دعوى جزاف لا يكاد يساعده البرهان، ولا حاجة إلى هذا التقدير بعد أن استقام المعنى بما سنذكره من غير تقدير.

ومنها أنّه لا حذف في الآية بل فيه تقديم وتأخير كأنّه قال: يسبّح في بيوت أذن الله أن ترفع رجال صفتهم كيت وكيت، وهو قول الفرّاء والزجّاج.

والجواب مضافاً إلى أنّه يمنعه ملاحظة ما قبلها وهو آية النور وما بعدها الذي هو مثل الكفّار من حيث إنّ ذكر تسبيح الرجال في المساجد منقطع عمّا قبله وبعده فلا يناسب ذكره بين المثلين؛ لأنّه يخرج الكلام من الانتظام إلى التشتّت، أنّه يلزم حينئذ كون قوله ﴿فيها﴾ تكرار بلا فائدة ولا يصحّ كونه للتأكيد كما زعمه الفخر الرازي[1]؛ لأنّه لو كان تأكيداً كان لفظياً وهو إنّما يكون لدفع احتمال السهو والتجوّز ولا ريب في عدم تطرّق الاحتمالين في المقام.

أمّا الأوّل فظاهر، وأمّا الثاني فلأنّه ليس هنا ما يوجب ذلك خصوصاً مع توصيف البيوت بقوله ﴿أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمهُ﴾ فالحقّ أنّه راجع إلى قوله تعالى في السابقة ﴿مثل نوره﴾ وليس المراد أنّه مما يدخل في المثل، بل نقول إنّه بيان جديد

---

١. تفسير الفخر الرازي: ج ٢٤، ص ٣.

لحال النور الممثل له في الآية السابقة ويأتي توضيحه في المقام الثاني إن شاء الله تعالى.

وأمّا المقام الثاني في التطبيق

اعلم أنّ المثل الثابت للمشكاة لابدّ وأن يتحقّق بجميع الخصوصيات المتقدّمة في طرف المشبّه حتّى يصحّ تشبيه المثل بالمثل فلابدّ من بيان مورد ينطبق عليه هذا التشبيه ولنقدّم الكلام فيما اختلف فيه الناس حتّى يتميّز الصحيح من السقيم، قال الفخر الرازي: اختلف الناس هاهنا في أنّ المشبّه أيّ شيء هو؟ وذكروا له وجوهاً: أحدها هو قول جمهور المتكلّمين أنّ المراد [من] الهدى التي هي الآيات البيّنات، والمعنى أنّ هداية الله تعالى قد بلغت في الظهور والجلاء إلى أقصى الغايات وصارت في ذلك بمنزلة المشكاة التي تكون فيها زجاجة صافية وفي الزجاجة مصباح يتّقد بزيت بلغ النهاية في الصفاء[1]، ثمّ أطال الكلام في الإشارة إلى نكت الخصوصيات المذكورة في الآية بما تقدّم الإشارة إلى تزييف غير واحد منها.

وهذا الوجه كما ترى في نهاية الضعف، فإنّك قد عرفت من وجوب اعتبار الخصوصيات المعتبرة في طرف المشبّه به في طرف المشبّه، ولا ينطبق واحد من هذه الخصوصيات على الهداية والآيات مع أنّه إنّما يتمّ على تقدير إرادة الهدى من النور في قوله ﴿مثل نوره﴾ وقد تقدّم بقاء أنّه لم يثبت لله تعالى في الفقرة الأولى نور وهداية، بل كان هو عين النور، فيكون منقطعاً عنها.

وثانيها أنّ المراد بالنور في قوله ﴿مثل نوره﴾ القرآن[2]، وهو أيضاً غير صحيح لعدم اشتماله على تلك الخصوصيات.

وثالثها أنّ المراد هو الرسول؛ لأنّه المرشد، ولأنّه تعالى قال في وصفه ﴿سراجاً

---

١. تفسير الفخر الرازي: ج ٢٣، ص ٢٣١ ـ ٢٣٢.

٢. نقله الفخر الرازي في تفسيره: ج ٢٣، ص ٢٣٢ وكذا الأقوال الآتية.

منيراً﴾[١] وهذا هو قول العطاء، وهذا هو القول المنصور، لكنّه لا يكفي هذا المقدار، بل لا بدّ من بيان خصوصيات الرسول ﷺ.

ورابعها أنّ المراد به ما في قلب المؤمنين من معرفة الله تعالى ومعرفة الشرائع، وقال الفخر الرازي: وحاصله أنّه حمل الهدى على الاهتداء، والمقصود من التمثيل أنّ إيمان المؤمن قد بلغ في الصفاء عن الشبهات والامتياز عن ظلمات الضلالات مبلغ السراج المذكور، ثمّ قال: وهو قول أُبيّ بن كعب وابن عبّاس قال أُبيّ: مثل نور المؤمن. وهكذا يقرء. وقيل: إنّه كان يقرء: مثل نور من آمن به. وقال ابن عبّاس: مثل نوره في قلب المؤمن[٢]. انتهى

وهذا الوجه أظهر من سابقيه في عدم انطباق مثل المشكاة عليه كما لا يخفى، والحمل المذكور تكلّف غريب، وقول أُبيّ بن كعب إن رجع إلى ما أشرنا سابقاً من أنّ المستفاد من الفقرة الأولى أنّ لله تعالى نوراً في الأرض وخليفة له فيها، فيكون هذا النور نور المؤمن لاهتدائه به كان سديداً وإلّا ففيه ما تقدّم.

وخامسها ما ذكر الغزالي وسادسها ما ذكره الشيخ أبو عليّ بن سينا[٣] أعرضنا عن نقلها؛ لكونهما راجعين إلى التأويل.

وسابعها قول بعض الصوفية هو أنّه سبحانه شبّه الصدر بالمشكاة، والقلب بالزجاجة، والمعرفة بالمصباح، وهذا المصباح إنّما يوقد من شجرة مباركة وهي إلهامات الملائكة؛ لقوله تعالى ﴿يُنَزِّلُ الملائكةَ بالروحِ من أمرِهِ﴾[٤] وقوله ﴿نزلَ بهِ

---

١. الأحزاب: ٤٦.

٢. تفسير الفخر الرازي: ج ٢٣، ص ٢٣٣.

٣. نقل عنهما الفخر الرازي في تفسيره: ج ٢٤، ص ٢٣٣ ـ ٢٣٤، وكذا الأقوال الآتية.

٤. النحل: ٢.

الروحُ الأمينُ على قلبكَ﴾[1] وإنما شبّه الملائكة بالشجرة المباركة؛ لكثرة منافعهم، وإنّما وصفها بأنّها لا شرقية ولا غربية؛ لأنّها روحانيّة، وإنّما وصفها بقوله تعالى ﴿يكاد زيتُها يضيءُ ولو لم تمسسهُ نارٌ﴾؛ لكثرة علومها وشدّة اطّلاعها على أسرار ملكوت الله تعالى.

وفيه أنّ هذا المعنى وإن كان له وجه في حدّ نفسه إلّا أنّه مضافاً إلى عدم انطباق المثل عليه على ما تقدّم لا يصحّ إرادته من الآية، فإنّ المشبّه بالمشكاة في الآية هو النور لا الصدر.

وثامنها قال مقاتل: مثل نوره، أي مثل نور الإيمان في قلب محمّد ﷺ كمشكاة فيها مصباح، فالمشكاة نظير صلب عبد الله، والزجاجة نظير جسد محمّد ﷺ، والمصباح نظير محمّد[2] ﷺ أو نظير النبوّة في قلبه.

والجواب أنّ إرجاع الضمير إلى الإيمان مجرّد دعوى بلا برهان بل غير جائز؛ إذ لم يتقدّم له ذكر لا لفظاً ولا تقديراً، مع أنّ النور على هذا التقدير مظروف؛ لكونه في قلب محمّد ﷺ، والمشكاة ظرف؛ لكون المصباح فيها، فلا يوجد مناسبة في هذا التشبيه، مع أنّ كون المشكاة نظير صلب عبد الله معناه أنّ المشبّه بالمشكاة هو صلب عبد الله وهو خلاف الفرض من أنّ المشبّه بالمشكاة هو نور الإيمان.

اللّهمّ إلّا أن يقال بأنّ في الكلام قلباً كما زعم، وكلام الله منزّه عن مثل هذا القلب القبيح الذي لا يشمل على شيء من اللطف والدقّة.

وتاسعها قال قوم: المشكاة نظير إبراهيم عليه السلام، والزجاجة نظير إسماعيل عليه السلام، والمصباح نظير جسد محمّد ﷺ، والشجرة النبوّة والرسالة.

والجواب أنّه قد تقدّم أنّ تقييد المصباح بكونها في زجاجة إنّما هو للإشارة إلى

---

١. الشعراء: ١٩٣.

٢. في تفسير الفخر الرازي: ج ٢٣، ص ٢٣٥: نظير الإيمان في قلب محمّد.

حفظها المصباح عن الآفة مع كونها غير حاجب عن الاستضاءة بضوئه، ولا يكاد يتحقّق ذلك في إسماعيل عليه السلام بالنسبة إلى رسول الله صلى الله عليه وآله مع أنّ القول بهذا يستدعي الإغماض عن عدّة أُمور يوجب ذكرها الإطالة.

وعاشرها أنّ قوله ﴿مثلُ نورِهِ﴾ يرجع إلى المؤمن، وهو قول أُبيّ بن كعب وكان يقرءها مثل نور المؤمن، وهو قول سعيد بن جبير والضحّاك.

والجواب ما تقدّم في القول الرابع.

هذه جملة ما ذكروه في تعيين المشبّه، وإذ عرفت أنّ شيئاً من الوجوه لا تنطبق الآية الشريفة عليه، فاجمع نفسك والق سمعك واستمع لما يوحى إليك من معادن الوحي والتنزيل سلام الله عليهم فنقول: إنّ المستفاد من تركيب الآية الشريفة والأخبار على اختلافها بحيث لا يبقى ريب للمرتاب أنّ المراد بالنور الذي هو نظير المشكاة هو النبيّ صلى الله عليه وآله وذلك لما أسلفنا أنّ المراد بالنور المضاف إلى الضمير هو الشخص الخاصّ الهادي أهل الأرض، فيكون صدقه على النبيّ صلى الله عليه وآله في منتهى درجات الظهور، فهو صلى الله عليه وآله نظير المشكاة فيما هو ثابت لها فعلاً، وهو تحمّلها المصباح؛ إذ هو متحمّل لنظير المصباح وهو ولاية أمير المؤمنين عليه الصلاة والسلام، فإنّ المصباح على ما عرفت ما يرفع به الظلام ويستضاء به عن الدجى، ومعلوم لكلّ أحد من الناس من العامّة والخاصّة أنّ أمير المؤمنين عليه السلام كان رافعاً لظلمات الضلالات في حياة النبيّ صلى الله عليه وآله ومماته، فكونه سبباً لرفع الظلمة مما لا يقدر على إنكاره أحد وإن كان يعتقد ذلك كلّ باعتبار غير ما يعتقد به الآخر، فيعتقد بعض أنّه صلى الله عليه وآله رفع ظلمة الكفر بقلعه آثار الشرك والغيّ حيث دعى الناس إلى الإسلام وأدخلهم فيه بقوّة سيفه، ويعتقد بعض آخر مع ذلك أنّه رفع ظلمة الجهل والضلالة بعلمه الذي أودعه النبيّ صلى الله عليه وآله عنده وجعله باباً له، ويعتقد ثالث مع ذلك كلّه أنّ تمام العلوم المنتشرة في العالم إنّما هو مستند إليه وهذا إنّما هو لاختلاف العقول وقصورها

عن درك مراتبه العالية.

ولو قيل: إنّ نظير المصباح هو الرسالة والنبيّ ﷺ حامل لها، قلنا: إنّ أعظم شؤون الرسالة هو تبليغ الولاية كما نصّ به الكتاب حيث أنزل تعالى ﴿يا أيُّها الرسولُ بَلِّغ ما أُنزِلَ إليكَ مِن ربِّكَ وإن لم تفعَلْ فَما بَلَّغتَ رسالتَهُ﴾[1] وقوله تعالى ﴿اليومَ أكملْتُ لكُم دينَكُم وأتممتُ عليكُم نعمَتِي ورَضيتُ لكُم الإسلامَ ديناً﴾[2] فدلّت الآيتان على أنّ المقصود الأصلي من الرسالة دعوة الناس إلى ولاية أمير المؤمنين، ففي كلّ فقرة من الآية الأخيرة دلالة على أنّ تبليغ سائر الأحكام من الصلاة والزكاة والصوم وغيرها بدون تبليغ الولاية بمنزلة العدم خصوصاً الفقرة الأخيرة حيث دلّت على أنّ الإسلام الذي هو عبارة عن التوحيد غير مرضيّ عند الله تعالى ما لم يلحق به قبول الولاية، وأنّه ارتضاه ديناً في اليوم الذي نصبه النبيّ ﷺ عَلَماً للناس، وأظهر من ذلك كلّه في إثبات المرام بحيث يفهمه كلّ أحد قوله تعالى في الآية الأولى ﴿وإن لَم تفعلْ فَما بلَّغتَ رسالتَهُ﴾ فإنّه نفى الرسالة على تقدير عدم إبلاغ الولاية فهو من كمال العناية ونهاية الاهتمام بشأن أمير المؤمنين عليه السلام، فقد ظهر بهذا البيان كونه عليه السلام مصباحاً والنبيّ ﷺ متكفّلاً له، وتحقّق ما سبقت إليه الإشارة من أنّ أظهر الجهات الثابتة للنور هو الإنارة والإضاءة، وأوضح الصفات الثابتة للمشكاة هو التحمّل وكونه وعاءً للمصباح، ولا بدّ من اجتماع هذين الوصفين المتغايرين في نظير المشكاة بحيث يكون كلّ منهما صفة بارزة حين الاجتماع، فإنّ ذلك يستحيل إلّا أن يكون الإنارة باعتبار الوعائية، ويكون هي عين هذه، وهذا لا يكاد يوجد له مورد ومصداق غير ما ذكرناه، فإنّ كون النبيّ ﷺ نوراً في مرحلة الرسالة مع قطع النظر عن كونه نوراً بالذات، إنّما هو بالرسالة التي أعظم شؤونها على ما عرفت هو تبليغ الولاية، فقد ثبت بذلك لأمير

---

١. المائدة: ٦٧.

٢. المائدة: ٣.

المؤمنين عليه السلام من الفضيلة والشرف ما يوجب تحيّر العقول تيأس النفس من أجلها عن منى النيل إلى الإحاطة بذاته والوصول، ونظير الزجاجة خصوص الحسن والحسين عليهما السلام أو جميع الأئمة المعصومين سلام الله عليهم وذلك لأنّ الجهة البارزة والصفة الظاهرة للزجاجة على ما تقدّم إنّما هو حفظها المصباح عن الآفة مع كونها غير حاجب عن الاستصباح والاستضاءة به، وهذه المنزلة ثابتة للأئمةعليهم السلام بالنسبة إلى أمير المؤمنين عليه السلام، فإنّهم هم الحافظون للولاية والإمامة بعده، والمتكفّلون بحراسة هذه الجهة مع كونهم غير حاجبين عن الاستنارة بأنوارها وغير مانعين عن الانتفاع بفوائدها.

ولمّا كان الغرض أوّلاً متعلّقاً بذكر الزجاجة تبعاً وبياناً لحال المصباح تعلّق الغرض ثانياً بذكرها أصالة وإشارة إلى عظمتها وجلالتها في حدّ نفسها، فشبّهها بالكوكب الدرّيّ نبّه به على أنّها زجاجة بالنسبة إلى المصباح، وإلّا فهي في نفسها أمر عظيم.

والتشبيه بـ«كأنّ» يكون في مقام الشك في كون المشبّه متحداً مع المشبّه به، فهو تنبيه على أنّ أمر هذه الزجاجة بلغت مرتبة توهّم نفي الزجاجيّة عنها بالنسبة إلى المصباح وإن كانت بحسب الحقيقة زجاجة بالنسبة إليه، فإنّ الشك في كونها كوكباً درّياً شك في كونها زجاجة، وهذا المعنى بعينه موجود في الأئمةعليهم السلام، فإنّ نسبتهم من أمير المؤمنين عليه السلام نسبة الزجاجة من المصباح، فإنّهم مع كونهم متكفّلين للجهة المذكورة بلغوا في حدّ أنفسهم من الذكاء والكمال مرتبة صاروا كما يستقلّ بالهداية وينقطع لاحقهم عن سابقهم في الاحتياج، هذا [إذا] أريد بالكوكب الدرّيّ النجم الزاهر.

وأمّا إذا أُريد به العنوان فيكون المراد أنّهم بلغوا من الجلالة والعظمة رتبة صاروا كالشيء العظيم الكثير النفع، ويكون هذا أبلغ وأوكد في إفادة المقصود؛ إذ التشبيه

حينئذ يكون تقريباً في بيان حالهم، ولا غرو أن يكون هذا شأنهم ومنزلتهم، فإنّهم هم الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهّرهم تطهيراً، ولا ذلك بعجب ممّن ورث العلم والفضل من سيّد المرسلين وأشرف المخلوقين. مصراع:

فهذا الشذى الفيّاح من ذلك الوادي

شعر:

فإنّه شمس فضل هم كواكبها يظهرون أنوارها للناس في الظلم

كالزهر في ترف والبدر في شرف والبحر في كرم والدهر في هِمَمٍ

ونظير الشجرة هو إبراهيم عليه السلام وكونه مباركاً باعتبار فروعه التي هو النبيّ والوصيّ والأئمة عليهم الصلاة والسلام الذين هم بمنزلة الزيتون في استعداد موادّهم الطاهرة لإنارة العالم بأنوار هدايتهم.

هذا إذا قلنا بصحّة تعيين الشجرة بتوصيفه بالزيتونة كالإضافة، وإذا لم نقل به فيكون التوصيف بالنظر إلى أنّ هذه الشجرة مع كونها شجرةً زيتونةً أيضاً أي مادّة مستعدّة لأن يعتصر عنها ما يستضاء به ويستنار، فأشار بالشجرة إلى استحكام إبراهيم عليه السلام وتوقيره، وبالزيتونة إلى أنّه معدّ لأن يولد منه النبيّ والإمام كما يعتصر الزيت من الزيتون.

وأمّا كون إبراهيم عليه السلام لا شرقية ولا غربية فعلى ما ذكرناه مع قطع النظر عن الأخبار معناه أنّه ليس من أهل هذا العالم وهو ظاهر، لكنّه فسّر في بعض الأخبار بأنّها «لا دعيّة ولا منكرة»[١]، أي لا ينهتك الستر بحيث يعرفه كلّ أحد بالفضاحة، ولا هو مستور ومجهول بحيث ينكر ولا يعرفه أحد، وإرادة هذا المعنى من قوله ﴿لا شرقية ولا غربية﴾ على وفق القاعدة كما لا يخفى.

---

١. تقدّم.

وفي كثير من الأخبار[1] أنّه لا يهودية ولا نصرانية؛ لأنّ اليهود يصلّي قبل المشرق، والنصارى قبل المغرب، فالمناسبة ظاهرة.

ثمّ لا يخفى أنّ النبيّ ﷺ قد بلغ من القدس والكمال وشدّة الذكاء وطيب الطينة وجودتها مرتبة يكاد يستقلّ في إدراك الوحي والإلهام، ويشرف إلى الاستغناء في الهداية وإن كان ذلك لا يكون أبداً، وكذلك عترته الطاهرة وإن كانوا أنزلين منه بمرتبة أو مراتب، فكان هو ﷺ وأولاده أحرى وأليق بأن يكون مصداقاً لقوله تعالى ﴿يكادُ زيتُها يضيء ولو لم تمسسهُ نارٌ﴾ فوال أناساً ذكرهم وحديثهم روى جدّنا عن جبرئيل عن البارئ.

وأمّا قوله ﴿نورٌ على نورٍ﴾ إمّا من تمام المثل المذكور أو حكم جديد، وعلى أيّ حال فالمراد إمّا إبراهيم عليه السلام حيث يتساطع عنها أنوار النبوّة والإمامة أو النبيّ ﷺ، وعلى هذا التقدير فإمّا المراد كونه ﷺ كذلك في حدّ نفسه، أو أنّه نور باعتبار نفسه المقدّسة، ونور باعتبار اشتماله على الولاية، فيكون نوراً على نور، أو أنّه ﷺ معدن للنور ومنبع له حيث منه يظهر أنوار الأئمّة عليهم السلام، وهذا هو الأظهر؛ لكونه مقتضى الأخبار[2] حيث فسّر فيها بأنّها إمام في إثر إمام.

ثمّ إنّه تعالى بعدما فرغ من المثل أراد بيان أنّ هذا النور الذي خليفته ليس كما يهتدي إليه كلّ الناس، بل يهدي الله لنوره من يشاء ﴿**ويضرب اللهُ الأمثالَ للناس**﴾ يعني أنّه تعالى يضرب الأمثال للناس التي من جملتها هذا المثل لما يقتضيه الحكم والمصالح التي عنده، لكن الهداية لنوره يختصّ به من يشاء والله بكلّ شيء عليم.

يمكن أن يكون المراد بهذه الفقرة ـ والله تعالى أعلم ـ أنّ بيانه تعالى حال أوليائه

---

١. الكافي: ج ١، ص ١٩٥، باب أنّ الأئمّة عليهم السلام نور الله عزّ وجلّ، ح ٥، وج ٨، ص ٣٨١، ح ٥٧٤؛ كتاب التوحيد للصدوق: ص ١٥٨، باب ١٥، ح ٣ و ٤؛ تفسير فرات: ص ٢٨٢، ح ٣٨٢ و ٣٨٣.

٢. كتاب التوحيد للصدوق: ص ١٥٨، باب ١٥، ح ٣ و ٤؛ الكافي: ج ١، ص ١٩٥، ح ٥.

وأُمنائه بهذا النحو من البيان إنّما هو لعلمه تعالى بأنّ آياته التي نزلت فيهم تـغيّرها أيدي الأجانب وأنّهم يحرّفون الكلم عن مواضعها، فأتى بهذا البـيان حـتى يكـون أفهامهم محجوبة عن إدراكها، وتبقى محفوظة عـن وصـول آفـاتهم إليهـا، فـيستنير شيعتهم عليهم السلام بأنوار هدايتها، ويخرجون من ظلمات ليل الغيّ والإلحاد إلى نور صبيحة الهداية والرشاد، وقد نقل أنّ هذا المعنى قد جعل في بعض الأخبار وجهاً لورود بعض الآيات على طريق خاصّ، وببيان مخصوص بحيث لا يكاد يفهمه كلّ أحد.

ولمّا بيّن تعالى حال هذا النور الذي هو النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم وخلفاؤه بالتمثيل على ما تقدّم وكان ذلك في نوع من الغطاء أتى ببيان آخر بقوله تعالى ﴿في بيوتٍ أَذِنَ اللهُ أن تُرفعَ﴾ إلخ والبيت عبارة عمّا يستقرّ فيه وإن لم يكن هناك بناء، فإطلاقه على البيت إنّما هو بهذا الاعتبار لا باعتبار وجود البناء، وما يوضح ذلك إطلاق المبيت لكلّ ما يبات فيه، فيكون المراد بالبيوت روضاتهم المقدّسة من جهة استقرارهم صلوات الله عليهم فيها وكونها مبيتاً لهـم، فـالمراد ـوالله تـعالى أعـلمـ أنّ هـذه الخـليفة، أي النـبيّ وأوصيائه، في بيوت قدّر الله أن تعظّم وتجعل معابد للمسلمين ويذكر فيها اسمه.

وقوله تعالى ﴿يسبّح له فيها بالغدوّ والآصال﴾ إخبار عن الواقع، فبعد ما بيّن تعالى أنّ التقدير الإلهي اقتضى ظهور عظمتهم وجلالتهم في مماتهم، كـما كـان بـعكسه في حياتهم، فقدّر أن يعظّم مشاهدهم ويجعل ملجأً للناس ومعابد للمسلمين ويكـون محلّاً لذكر اسمه تعالى أخبر عمّا يكون من أنّه يسبّح له في هذه البيوت، ويقدّس عن الشرك فيها، ويعبد له بالغدوّ والآصال ـجمع الأصل وهو جمع أصيل وهو العشي ـ.

ولمّا كان البيانات المقدّسة متكفّلاً لشرح حالهم، لكن لا على وجه الإيضاح تعلّق الغرض مرّة أخرى بأن ينكشف الحجاب عمّا هو المـقصود في المـقام فـقال تـعالى ﴿رجالٌ لا تلهيهم تجارةٌ ولا بيعٌ عن ذكرِ اللهِ﴾ إلخ والمراد ـوالله تـعالى أعـلمـ بهـذا التوصيف إثبات العصمة لهؤلاء الرجال الذين بينّ الله تعالى حالهم فـيما تـقدّم تـارة

بالتمثيل وأخرى بكونهم في بيوت، وبيان ذلك أنّ شواغل الإنسان عن الله تعالى لا يختصّ بالتجارة والبيع؛ لأنّ كلّ شيء من الأشياء يصلح لأن يكون شاغلاً، فالتخصيص بهما في مثل المقام إنّما هو لكونهما عمدتي الشواغل، فإنّ أعظم ما يرغب الإنسان عن الله تعالى ويزهّده عنه إنّما هو ابتلاؤه بالتجارات والبيوع كما هو ظاهر، فقوله تعالى ﴿لا تلهيهم تجارة ولا بيع﴾ بمنزلة أن يقال: لا يلهيهم شيء من الأشياء، نظير ذلك قوله تعالى ﴿يومَ لا يَنْفَعُ مالٌ ولا بَنُونَ * إلّا مَن أَتى اللهَ بقلبٍ سليمٍ﴾[1] فإنّ تخصيص المال والبنون بعدم الانتفاع بهما يوم القيامة إنّما هو لكونهما أعظم ما يقصر الإنسان نظره إليه في الدنيا، فهو في قوّة أن يقال: يوم لا ينفع شيء من الأموال والبنين والأعمال وغيرها.

والمراد بذكر الله تعالى ليس ذكره باللسان، فإنّ مجرّد ذلك لا يوجب فضيلة، بل المراد حضور القلب لله تعالى وعدم اشتغاله بشيء ممّا سواه، فإنّ الاشتغال بغيره إعراض عنه تعالى، والإعراض عنه نسيان كما يفصح عن ذلك قوله تعالى ﴿وَمَن أَعْرَضَ عَن ذِكري فإنّ لَهُ مَعيشةً ضَنْكاً وَنَحشُرُهُ يومَ القِيامَةِ أَعْمى * قالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَني أعمى وقد كُنْتُ بَصيراً * قالَ كذلكَ أَتَتْكَ آياتُنا فَنَسِيتَها فَكذلكَ اليومَ تُنْسى﴾[2] فنسيان العبد ربّه عبارة عن كونه أجنبياً عنه ويقابله ذكره.

ثمّ إنّه تعالى أردف هذا التوصيف بوصف آخر حيث قال ﴿وعَنْ إقامِ الصَّلاةِ وَإيتاءِ الزَّكاةِ﴾ يعني أنّهم مع حضور قلوبهم لله تعالى لا يشغلهم شيء عن العبادات التي هي بفعل الجوارح، وثبوت جملة هذه الصفات المذكورة لا ينفك عن العصمة، فإنّ بلوغ العبد مرتبة لا يصرفه عن ربّه شيء من الأشياء في حال من الأحوال، ويكون قلبه دائم الحضور عنده، ويكون مع ذلك مشغولاً دائماً بفعل ما هو طاعة له تعالى، بحيث

---

١. الشعراء: ٨٨ـ ٨٩.

٢. طه: ١٢٤ـ ١٢٦.

لا يرغبه عنه شيء لا يحصل إلّا بأن يكون تمام حركاته وسكناته لله تعالى وطاعة له، ويصير بين يدي ربّه كالميّت بين يدي الغسّال يتحرّك بتحريكه ويسكن بسكونه وهل هذا إلّا العصمة التي لا نريد بها مجرّد التجنّب عن المعاصي، فإنّه ليس من تمام الفضيلة ونهاية القرب إلى الربّ؛ لأنّه من زيّ المؤمنين، بل نريد بها ما يزيد عليه بمراتب غير متناهية وهو أن يسلب اختياره في ربّه، ويصير كالخشب اليابس بين يديه، ويكون تمام أفعاله وأقواله بتحريكه، ولا يرضيه فعل وسكون لا يكون طاعة لربّه.

هذا، والذي يشهد بما تلوناه ـ من أنّ المراد بالوصف المذكور هو العصمة ـ التوصيف مرّة ثالثة بقوله تعالى ﴿يَخافُونَ يوماً تَتَقَلَّبُ فِيهِ القلوبُ والأبصارُ﴾ وقد اختلفوا في تفسيره فقال بعض[1]: تتقلّب فيه أحوال القلوب والأبصار، وتنتقل من حال إلى حال، فتلفحها النار، ثمّ تنضجها ثمّ تحرقها.

وقيل: تتقلّب فيه القلوب بين الطمع في النجاة والخوف من الهلاك، وتتقلّب الأبصار يمنة ويسرة من أين يؤتى كتبهم، وأين يؤخذ بهم، أمِن قِبَل اليمين أم من قبل الشمال؟

وقيل: تتقلّب القلوب ببلوغها الحناجر، والأبصار بالعمى بعد البصر.

وقيل: تنتقل القلوب من الشك إلى اليقين والإيمان، والأبصار عمّا كانت تراه غيّاً فتراه رشداً.

ويمكن أن يكون المراد ـ والله تعالى أعلم ـ يقلّب القلوب والأبصار، ويظهر البواطن ويكشف عمّا في النفوس من الملكات الحسنة والخبيثة، أو من القرب إلى الربّ والبعد، فعلى هذا يكون توصيف يوم القيامة بهذا الوصف في المقام إشارة إلى أنّ خوف هؤلاء الرجال من يوم القيامة إنّما هو ليس لأجل خوف الوقوع في المهلكة

---

١. نقله الطبرسي في مجمع البيان: ج ٧، ص ٢٢٨ عن الجبائي، وكذا نقل فيه الأقوال الآتية.

والحرمان من التنعّم بنعيم الجنّة، بل لأجل خوف أن ينكشف من البواطن ويوجد في نفوسهم ما لا يلائم نهاية القرب وتمامية التمحض في جهات العبودية، ومن المعلوم أنّ الاتصاف بهذه الصفة الكاملة لا يحصل لمن هو في حدود العصمة فضلاً عن المتعارفين، وإنّما يحصل ذلك لمن عصمه الله تعالى من الزلل ونزّهه عن الاقتراب إلى الخطأ والخطل.

ثمّ إنّه تعالى لمّا بيّن مراتب إخلاصهم في طاعته تعالى أشار إلى عاقبة أعمالهم بقوله تعالى ﴿لِيَجْزِيَهُمُ اللهُ أَحسنَ ما عَمِلُوا﴾ فإنّ اللام الداخلة على الفعل المذكور ليس لإفادة كون مدخوله علّة لأعمالهم حتّى يكونوا مرتقبين للجزاء كما يتوهّم، فإنّه ـ مع كونه ممّا لا يعقل أن يرتكب به من اتّصف بالصفات المذكورة؛ لكونه موجباً لنقص العمل وانحطاط شأن العامل؛ إذ حسنات الأبرار سيّئات المقرّبين، ولذا كان سيّد الموحّدين وزين العابدين أمير المؤمنين عليه وآله أفضل الصلاة والسلام يقول: «ما عبدتُكَ خوفاً من نارِكَ ولا طمعاً في جنّتكَ، بل وجدتُكَ أهلاً للعبادةِ فعبدتُكَ»[1] ـ يأباه قوله تعالى ﴿أحسنَ ما عملوا﴾ فإنّ طلب المجازاة إنّما يكون على مقدار العمل، فلا وجه لطلب الزيادة على طريق المجازاة.

ولو قيل: إنّ المراد طلب زيادة الجزاء على طريق التفضّل، قلنا: يمنعه عن ذلك قوله تعالى ﴿ويزيدهم مِن فضلِهِ﴾ فإنّه معطوف على قوله ﴿ليجزيهم﴾ فعلى تقدير إرادة التعليل كان المناسب أن يعلّل بطلب الجزاء على مقدار العمل مجازاة وبطلب الزيادة تفضّلاً، وإلّا فطلب الجزاء بأحسن ما عملوا داخل في طلب التفضّل، بل إنّما هو للدلالة على أنّ عاقبة أعمالهم أن يجزيهم الله أحسن ما عملوا، فيجعل ذلك جزاءً، ويزيدهم عليه من فضله، فهو من قبيل قوله: ابنوا للخراب، ولدوا للموت، فلو قلنا

١. بحار الأنوار: ج ٤١، ص ١٤، ح ٤؛ وج ٧٠، ص ١٨٦ و١٩٧.

بذلك حصل تمام الربط بينه وبين قوله تعالى ﴿واللهُ يرزقُ مَن يشاءُ بغيرِ حسابٍ﴾ كما هو ظاهر.

هذا كلّه ما يستفاد من الآيتين بحسب الموازين اللفظية العربيّة. والحمد لله على ذلك.

وأمّا المقام الثالث في الأخبار الواردة في هذا الباب

أمّا الأخبار الواردة في تفسير الآية الأُولى فهي في نهاية الاختلاف وغاية الاضطراب ففي غير واحد منها[١] أُريد بنظير المشكاة سيّدة النساء فاطمة سلام الله عليها، وبنظير المصباح الحسن عليه السلام وبنظير المصباح الثاني الحسين عليه السلام كما في غير واحد من روايات الخاصّة، أو بنظير المصباح الحسن والحسين عليهما السلام كما في رواية ابن المغازلي، أو بنظير المصباح الحسن عليه السلام والزجاجة الحسين عليه السلام كما في رواية صاحب المناقب ولا بأس بنقل هاتين الروايتين اللتين وردتا من طريق العامّة، روى ابن المغازلي الشافعي في كتاب المناقب يرفعه إلى عليّ بن جعفر قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ ﴿كمشكاةٍ فيها مصباحٌ المصباحُ﴾ قال: المشكاة فاطمة عليها السلام والمصباح الحسن والحسين عليهما السلام و﴿الزجاجة كأنّها كوكبٌ درّيّ﴾ قال: فاطمة كوكباً درّيّاً بين[٢] نساء العالمين ﴿يوقدُ من شجرةٍ مباركة﴾ إبراهيم عليه السلام ﴿لا شرقية ولا غربية﴾ لا يهوديّة ولا نصرانيّة ﴿يكاد زيتها يضيء﴾ قال: كاد[٣] العلم ينطق منها ﴿ولو لم تمسسهُ نارٌ نورٌ على نورٍ﴾ قال: منها[٤] إمام بعد إمام ﴿يهدي اللهُ لنورهِ مَن يشاءُ﴾ يهدي

١. كما في الكافي: ج ١، ص ١٩٥، ح ٥.

٢. في المصدر: «من».

٣. في المصدر: «يكاد».

٤. في المصدر: «فيها».

لولايتنا من يشاء[١].

وروى صاحب المناقب الفاخرة في العترة الطاهرة بإسناده إلى عليّ بن جعفر قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن قول الله تعالى ﴿كمشكاةٍ فيها مصباحٌ المصباحُ﴾ قال: المشكاة فاطمة عليها السلام والمصباح الحسن عليه السلام والزجاجة الحسين عليه السلام ﴿كأنّها كوكبٌ درّيّ﴾ بين النساء ﴿يوقد من شجرة مباركة﴾ إبراهيم عليه السلام ﴿لا شرقية ولا غربية﴾ لا يهوديّة ولا نصرانيّة ﴿يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نارٌ﴾ معناه كاد العلم ينطق منها ﴿نور على نور﴾ منها إمام بعد إمام ﴿يهدي الله لنوره من يشاء﴾.

ومثل هذا التفسير عن الحسن البصري.

وفي جملة منها أُريد به أئمة الهدى صلوات الله عليهم وبنظير المصباح النبيّ محمّد صلى الله عليه وآله وسلم، وبالزجاجة خصوص عليّ عليه السلام، كما في غير واحد منها، وبالزجاجة النبيّ كما في بعض آخر، وفي بعض منها ﴿مثل نوره﴾ محمّد صلى الله عليه وآله وسلم، والمصباح العلم، والزجاجة أمير المؤمنين عليه السلام وفي بعض آخر: المشكاة النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، والمصباح عليّ عليه السلام ﴿في زجاجة الزجاجة﴾ الحسن والحسين عليهما السلام ثمّ ذكر في هذه الرواية أنّ المراد بكلّ فقرة من فقرات هذه الآية هو واحد من الأئمة التسعة المعصومين عليهم السلام.

وفي بعضها[٢]: المشكاة نور العلم في صدر محمّد صلى الله عليه وآله وسلم ﴿المصباح في زجاجة﴾ الزجاجة صدر عليّ عليه السلام صار علم النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم إلى صدر عليّ عليه السلام.

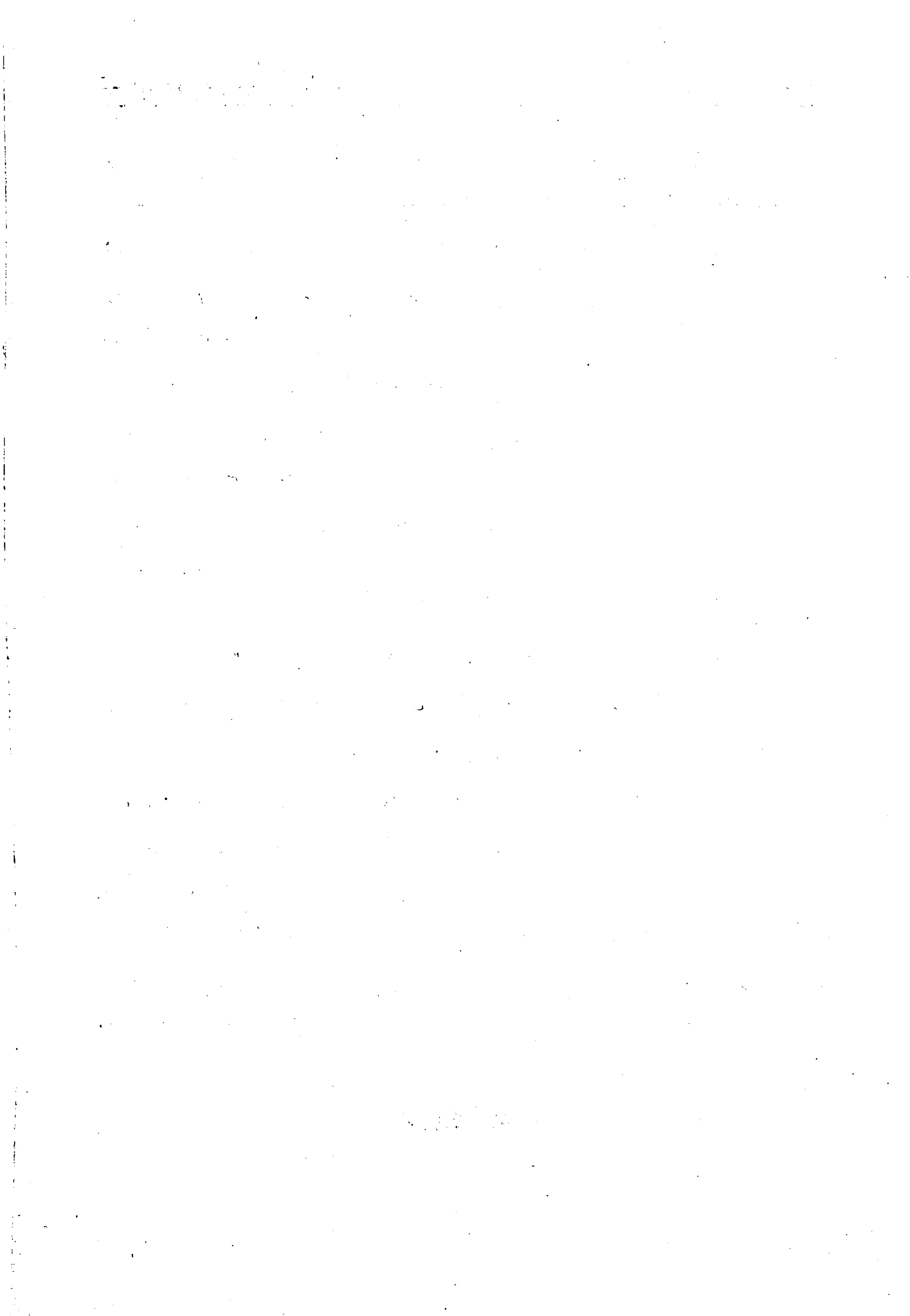
فبعد ملاحظة هذه الأخبار مع هذا الاختلاف يقطع بأنّ ما ذكرناه على الترتيب المذكور مراد بالآية الشريفة، ولا ينافي ذلك إرادة المعاني الأُخر المذكورة في الأخبار على ما أشرنا إليه، فإنّ من جملة ما انفرد به كتاب الله المجيد وتميّز به عن غيره صار إعجازاً بسببه هو اشتمال كلام واحد منه على معانٍ متعددة مختلفة بحيث يصلح لأن

١. مناقب الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام: ص ٣١٧، ح ٣٦١.

٢. كما في كتاب التوحيد للصدوق: ص ١٥٨، ح ٤.

يراد به كلّ واحد من هذه المعاني وليس هو من قبيل استعمال اللفظ في أكثر من معنى واحد، فإنّ القرآن المجيد على ما حقّق في محلّه أمر كلي من قبيل التأليف والممتنع إنّما هو إرادة المعاني المتعددة في مقام الاستعمال لا تركيب الألفاظ الكلّية بحيث يصلح لأن يراد به تلك المعاني، فمن الجائز أن يركّب كلام أحد صالح لإرادة المعاني المختلفة، ويراد كلّ واحد منها بلحاظ غير ما يراد به الآخر، فإذا أحطت خبراً بحقيقة ما ذكرناه حقَّ الإحاطة يظهر لك وجه اختلاف الأخبار من حيث تعيين المشبّه، أنّه لا تعارض بينها بوجه، ولنذكر من الأخبار ما ينطبق على ما ذكرناه تيمّناً وتبرّكاً، روى جابر بن عبد الله الأنصاري قال: دخلت إلى مسجد الكوفة وأمير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه وآله يكتب بإصبعه ويتبسّم. فقلت له: يا أمير المؤمنين، ما الذي يضحكك؟ فقال: عجبت لمن يقرء هذه الآية ولم يعرفها حقّ معرفتها. فقلت له: أيّ آية يا أمير المؤمنين؟ فقال: قوله تعالى ﴿الله نور السموات والأرض مثل نوره كمشكوة﴾ المشكاة محمّد صلى الله عليه وآله وسلم ﴿فيها مصباح﴾ أنا المصباح ﴿في زجاجة﴾ الحسن والحسين ﴿كأنّها كوكبٌ درّيّ﴾ وهو عليّ بن الحسين ﴿يوقد من شجرة﴾ محمّد بن عليّ ﴿مباركة زيتونة﴾ جعفر بن محمّد ﴿لا شرقية﴾ موسى بن جعفر ﴿لا غربية﴾ عليّ بن موسى الرضا ﴿يكاد زيتها يضيء﴾ محمّد بن عليّ ﴿ولو لم تمسسه نار﴾ عليّ بن محمّد ﴿نورٌ على نور﴾ الحسن بن عليّ ﴿يهدي الله لنوره من يشاء﴾ القائم المهدي ﴿ويضرب اللهُ الأمثال للناس والله بكلّ شيء عليم﴾.

أما كون محمّد صلى الله عليه وآله وسلم مشكاة وأمير المؤمنين عليه السلام مصباحاً والحسنين عليهما السلام زجاجة فهو في منتهى درجات الوضوح على ما تقدّم، وأمّا الكلام في باقي الفقرات فنقول: إنّه لمّا كان النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم وعترته عليهم السلام.



دفع شبهة المخالفين في دلالة آية الولاية على إمامة أمير المؤمنين

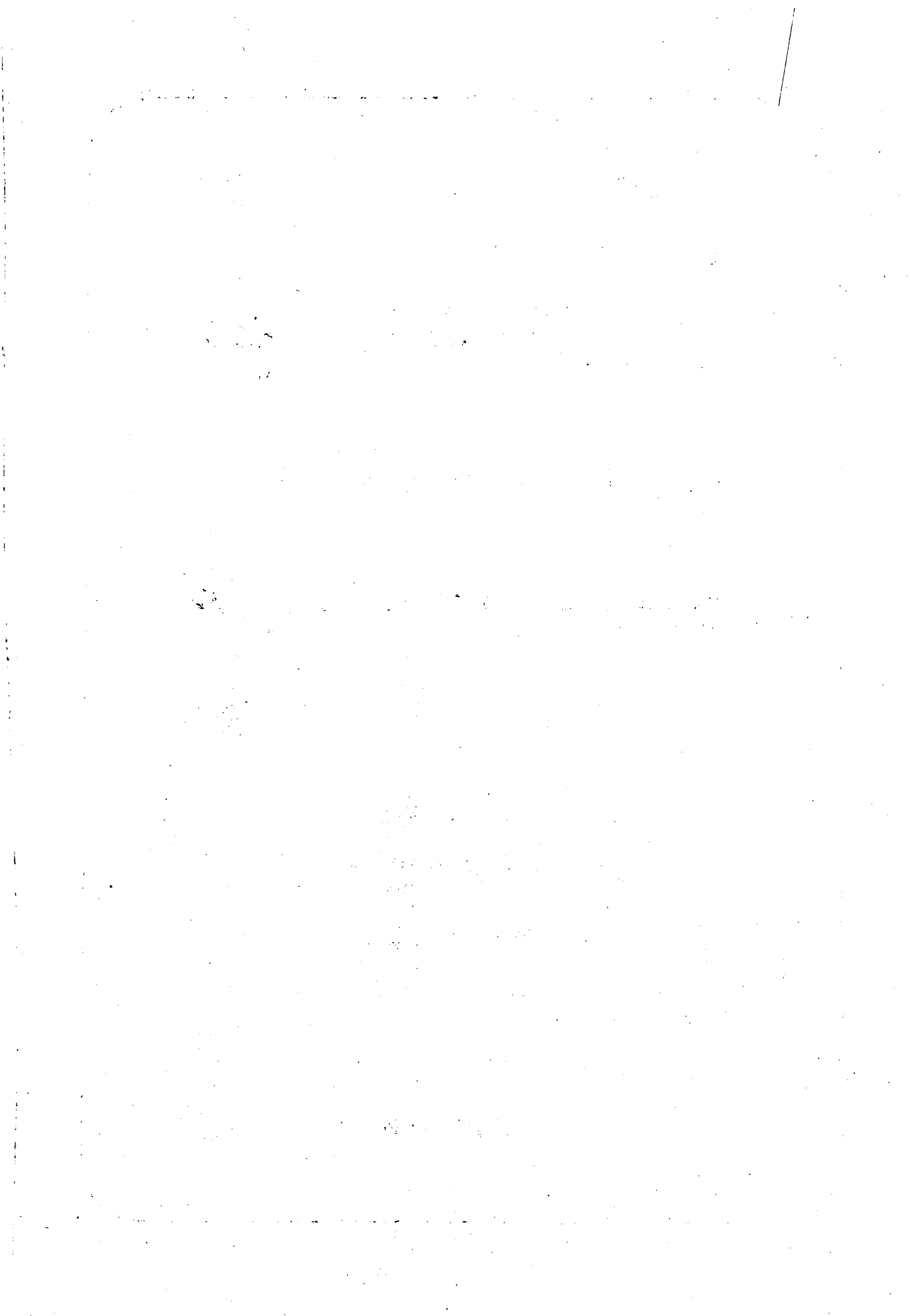
تأليف

عليّ بن عبد الله بن عليّ الستري البحراني

(المتوفى ١٣١٩ هـ . ق)

تحقيق

مهدي الكرباسي



مقدمة التحقيق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على محمّد وآله الطيبين الطاهرين، وبعد، فهذه لمحة خاطفة عن المؤلف وكتبه وهذه الرسالة وأسلوب تحقيقها.

١ ـ المؤلّف[١]:

وهو الشيخ عليّ بن عبد الله بن عليّ الستري البحراني، عالم مجاهد وفقيه متبحّر، ولد في البحرين وانتقل إلى «مطرح» ثمّ إلى «اللّنجة» من توابع ايران فتوفّي بها في سنة ١٣١٩ هـ. ق.

وكان موضع مراجعات النّاس والفضلاء في المسائل، وأكثر تصنيفاته باستدعاءٍ أو في جواب مسألةٍ، وكان ذا حافظة عظيمة في التواريخ والحديث والسير والأدب وأشعار العرب، وله همةٌ عالية في ردّ شبهات المعاندين. قال صاحب أنوار البدرين في آخر ترجمة المؤلّف: «سمعت من بعض المطّلعين، أنّه مات شهيداً مسموماً» ولذا

---

١. مصادر ترجمته: أنوار البدرين: ص ٢٣٦؛ نقباء البشر: ج ٤، ص ١٤٧١ ـ ١٤٧٢؛ أعيان الشيعة: ج ٨، ص ٢٦٨؛ شهداء الفضيلة: ص ٣٤١؛ معجم المؤلفين: ج ٧ ـ ٨، ص ١٣٧؛ أعلام الزركلي: ج ٤، ص ٣٠٨؛ الذريعة: ج ١، ص ٢٧٧؛ ج ٢، ص ٣٣٠؛ ج ١٧، ص ١٥؛ ج ١٨، ص ٣٠٥؛ ج ٢٢، ص ٢٤٤؛ ج ٢٥، ص ١١.

جاء ذكره في شهداء الفضيلة.

٢ ـ تأليفاته:

١ ـ منار الهدى في النص على إمامة الأئمة اثنى عشر النّجبا[١].

٢ ـ لسان الصدق.

٣ ـ قامعة أهل الباطل.

٤ ـ واسطة العقد الثمين.

٥ ـ حلّيّة المتعة.

٦ ـ جواز المتعة.

٧ ـ جواب مسألة فقهية.

٨ ـ شرح ألفاظ من دعاء السجاد عليه السلام.

٩ ـ أجوبة مسائل بعض المحبّين.

١٠ ـ مسائل خمس اعتقادية.

١١ ـ نقد أجوبة المسائل.

١٢ ـ أجوبة ثلاث مسائل.

١٣ ـ الردّ على المعترض.

١٤ ـ شرح حديث نبوي.

١٥ ـ شرح بيت للحويزي.

١٦ ـ نسخ الأمر.

١. طبع سنة ١٣٢٠ هـ.ق بالهند في مجلد واحد ثم أعيد طبعه في إيران، وقد فرغ المصنف من تأليفه سنة ١٢٩٥.

١٧ ـ معنى حديث «الرّيا شرك وتركه كفر»[1].
١٨ ـ شرح حديثين.
١٩ ـ الأجوبة العليّة للمسائل المسقطيّة.
٢٠ ـ علم الله تعالى.
٢١ ـ تملّك العبيد.
٢٢ ـ حكم السمكة في جوف سمكة أخرى.
٢٣ ـ شرح حديث «حبّنا أهل البيت يكفّر الذنوب»[2].
٢٤ ـ حد بقاء الجنّة والنار.
٢٥ ـ الردّ على الزنجاني.
٢٦ ـ العقل والحظ.
٢٧ ـ شرح خطبة لعليّ عليه السلام.
٢٨ ـ الردّ على من أحلّ جميع السمك.
٢٩ ـ شرح لفظ الجلالة.
٣٠ ـ رسالة في دفع شبهة المخالفين في دلالة آية الولاية على إمامة أمير المؤمنين.
وهي الرسالة الّتي نقدمها لكم وسنبحث عنها في العنوان التالي.

٣ ـ هذه الرسالة وأسلوب تحقيقها:

وهذه الرسالة، الّتي بين أيديكم، كتبها في ردّ بعض العامّة، حيث يؤوّلون آية ﴿إنّما وليّكم الله ورسوله والّذين آمنوا الّذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون﴾[3]

١ و ٢ ـ مطبوع في مجموعة ميراث حديث الشيعة: ج ٦، ص ٣٥٧، بتصحيح السيد صادق الحسيني الإشكوري.
٣. سورة المائدة: الآية ٥٥.

على كل راكع في صلاته من المسلمين، وقد ناقش المؤلّف هذا التأويل واستدلّ على أنّها مختصةٌ بالإمام أمير المؤمنين عليه السلام، الّذي نزلت في شأنه وليست عامّة كما يزعمون.

وقد كتبها في خامس شهر صفر، سنة ١٣٠٢ هـ.ق وبعد كتابه «منار الهدى» كما صرّح به في نهاية الرسالة وكما هو واضح من تاريخ كتابته لـ«منار الهدى» وهو سنة ١٢٩٥.

وهي في ثلاث صفحات تقريباً ضمن مجموعة خطيّة لمركز إحياء التراث الإسلامي تبتدئ من أواسط ص ٢٨٤ إلى نهاية ص ٢٨٦ في كلّ صفحة ١٧ سطراً وفي كلّ سطر ١٣ كلمة وأتى فيها لفظ الصلاة والسلام على النبيّ والأئمة الأطهار عليهم الصلاة والسلام برمز «ص» ورمز «ع» فتركناه لحاله.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

مهدي الكرباسي

هذه رسالةٌ في دفع شبهة المخالفين في دلالة آية الولاية على إمامة أمير المؤمنين عليه السلام

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصّلاة والسّلام على خير خلقه محمّد وآله الطّاهرين.

وبعد فهذه فائدة جليلة في بطلان شبهة المخالفين فيما تأوّلوه في قوله تعالى: ﴿إنّما وَليّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالّذين آمَنُوا الّذينَ يُقِيمُون الصّلاةَ وَيُؤْتُونَ الزّكاةَ وَهُم راكِعُونَ﴾[1] من جعل ﴿وهم راكعون﴾ حالاً من ضمير ﴿يُقيمُونَ الصلاةَ﴾ فتكون الآية عامّة لجميع الصحابة، فتخرج عن كونها دالّة على الولاية العامّة على المسلمين في الدّين والدّنيا.

وهذه الفائدة تتضمّن دلالة قطعيّة على بطلان هذا التّأويل، وذلك أنّ الفعل إذا كان في حال وجب أن يختصّ بها ولا يجوز ذلك إلّا في ما صحّ من الأفعال أَن يُؤتى بجميع أجزائه في تلك الحال عقلاً أو شرعاً أو عادةً، كقولنا: «جاء زيدٌ راكباً» فإنّ جميع حركات هذا الفعل، أعني المجيء، يصحّ الإتيان بها في حال الركوب، ولا يتوقف حصول شيءٍ منها على حال أخرى، وفائدة الحال تقييد الفعل بوقوعه فيها.

وأمّا ما كان من الأفعال مشتملاً على أجزاء لا يجوز أن يختصّ بها حال واحدة ولا يتحقق الإتيان به إلّا في أحوال متعددة، فلا يجوز أن تختصّ به حال دون حال،

١. سورة المائدة: الآية ٥٥.

وذلك مثل الصلاة فإنّها هيئةٌ مشتملة على أجزاءٍ متخالفة متباينة من تكبيرٍ وقراءةٍ وركوعٍ وسجودٍ وقيامٍ وقعودٍ وغير ذلك، ولا يتحقّق الإتيان بها إلّا بفعل جميع تلك الأجزاء، فلو جُعل جزء منها حالاً لها لَزِم وقوع جميع أجزائها فيه، كما إذا قلنا: «صلّى زيدٌ راكعاً»، فإنّه يجب بما ذكرناه من القاعدة المعلومة، أنّ جميع أجزاء الصلاة وقع من «زيد» في حالة ركوعه، ويكون ذكر «راكعاً» لتقييد فعل الصلاة بحال الركوع، وهذا غير معقول ولا مشروع، لأنّ الراكع لا يكون حال ركوعه قائماً ولا قاعداً ولا ساجداً، والصلاة لا يتحقق وجودها إلّا بالإتيان بتلك الأفعال وغيرها من أفعالها مع الركوع، فلا يختصّ بالصلاة، الركوع دون سائر تلك الأفعال، فلا يجوز أن يكون حالاً له، لظهور استحالة وقوع المباينة في فعل واحد، فلا يجوز أن يكون قوله تعالى: ﴿وَهُم راكعُون﴾ حالاً من ضمير ﴿يقيمون الصلاة﴾، للزوم ما هو ممتنعٌ مستحيل عقلاً وشرعاً.

وإذا استحال جَعل تلك الجملة حالاً من ضمير ﴿يقيمون الصلاة﴾ وجب جعلها حالاً من ضمير ﴿ويؤتون الزكاة﴾ بالضرورة، لأنّ إيتاء الزكاة ممّا يجوز أن يختصّ بحال دون حال، فيصحّ أن يُقال: «أعطى زيدٌ زكاتَه قائماً أو قاعداً أو طائعاً أو مكرهاً» إلى غير ذلك من الأحوال فيصح أن يؤتيها راكعاً، فإنّ جميع حركات الإيتاء، ممّا يجوز أن يقع في حال القيام أو في حال واحد ممّا بعده، وإذا وجب جعل الجملة حالاً من ضمير ﴿ويؤتون الزكاة﴾ وجب اختصاص القول بواحد حصل منه إعطاء الزكاة في حال الركوع، ولم يُدّع ذلك لغير عليّ عليه السلام من جميع الصحابة، فيكون هو المراد والمخصوص بالولاية دون عامّة الأصحاب؛ فتثبت له الولاية المتقدّمة التي وصف الله جلّ وعلا بها نفسه ورسوله (ص) فتثبت لعليّ (ع) الإمامة بالضرورة، لكون الولاية المذكورة في الآية معناها الأولويّة بالتّصرف، وهذا هو المطلوب.

وما أعلم أنّه سبقني إلى هذا البيان سابق من أصحابنا الذين أجابوا عن شبهة

المخالفين في الآية المذكورة والله العالم بكل الكائنات. وكذلك كنت في أوقات تصنيفي لكتابي في الإمامة الموسوم بـ«منار الهدى» لم أتنبّه لهذا الوجه، ولا في أوقات نقله من السواد إلى البياض، لأثبت هذا الوجه هناك، وإن كنت قد أثبتُّ فيه عند الكلام على هذه الآية بما يشفي العليل ويبرّد الغليل، ولكنّي تنبّهت إليه في بعض خلواتي التي أستعمل فيها الفكر في توجيه أدلّة المسائل الأصليّة والفرعيّة، فأثبته هنا والله الموفّق للصواب. حرّره علي بن عبد الله البحراني، ٥ صفر ١٣٠٢.

الفهرس

القسم الأول : علوم القرآن

٢٧ ـ ٨٦

بيان معاني ألفاظ القرآن

٢٩ ـ ٧٤

دليل على أنّ القرآن معجز

٧٥ ـ ٨٦

القسم الثاني التفسير

٨٧ ـ ٥٠٣

السرّ في عظمة سورة الفاتحة

٨٩ ـ ١٠٦

إيناس سلطان المؤمنين باقتباس علوم الدّين من النّبراس المعجز المبين

١٠٧ ـ ٢١٨

رسالة في إثبات عصمة الأئمّة الطاهرين عليهم السلام

٢١٩ ـ ٢٤٢

رسائل تفسيريّة

٢٤٣ـ٢٩٢

تفسير آية الكرسي

٢٩٣ ـ ٣٢٤

النفحة القدسية في الأجوبة الحيدرية

٣٢٥ ـ ٣٥٢

رسالتان تفسيريتان

مطلع البدر في تفسير سورة القدر وهداية الشهادة

٣٥٣ ـ ٤٥٨

قبسات الطور في تفسير آية النور
٤٥٩ ـ ٤٩٤

دفع شبهة المخالفين في دلالة آية الولاية على إمامة أمير المؤمنين
٤٩٥ ـ ٥٠٣